Subject: Date:

« جلسه اول »

« ۱۴۰۲/۱۱/۱۶ »

« اصول فقه ۴ »

اصول عملیه: فقیه هنگام استنباط احکام از دو نوع ادله بهره می‌گیرد.

۱- ادله محرزه یا امارات   ۲- اصول عملیه

قاعده اولیه و ثانویه در حالت شک در تکلیف

اولیه: یعنی بررسی حالت شک در تکلیف از نظر حکم عقل

ثانویه: بررسی حالت شک در تکلیف از نظر حکم شرع.

اصل برائت عقلی جاری می‌شود

در قاعده اولیه (طبق حکم عقل) دو مسلک وجود دارد ← ۱- مسلک مشهور یا قاعده قبح عقاب بلابیان

۲- مسلک حق الطاعه ← اصل احتیاط یا اشتغال عقلی

قاعده اولیه و ثانویه در حالت شک در تکلیف

می‌دانیم که فقیه هنگام استنباط حکم شرعی از دو نوع از ادله کمک می‌گیرد. دسته اول امارات یا ادله محرزه هستند و نوع دوم اصول عملیه و مباحث اصول تا الان در مورد نوع اول بوده و از الان به بعد در مورد نوع دوم است.

قاعده اولیه

منظور از قاعده اولیه آن چیزی است که عقل به آن حکم می‌کند و منظور از قاعده ثانویه آن چیزی است که شرع به آن حکم می‌کند. در مورد قاعده اولیه می‌گوییم اگر مکلف در تکلیف شک داشته باشد و نتواند از طریق ادله محرزه تکلیف را اثبات یا نفی کند از نظر عقل دو مسلک یا دیدگاه برای آن وجود دارد.

مسلک اول: مسلک مشهور یا قاعده قبح عقاب بلابیان است.

که می‌گوید اگر تکلیف برای مکلف بیان نشده باشد و با آن مخالفت کند قبیح است که مولا او را عقاب کند. ولی از نظر این مسلک حق الطاعه مولا فقط شامل تکالیف معلوم است نه مشکوک.

Subject: Date:

مسلک دوم مسلک حق الطاعه است:

که می گوید حق الطاعه خداوند شامل همه تکالیف می شود چه مشکوک چه معلوم و فقط شامل تکالیفی نمی شود که ما علم به نبودن آنها داریم و این حق الطاعه تا زمانی مطرح است که خود خداوند اجازه مخالفت نداده باشد. بنابراین قاعده اولیه طبق مسلک مشهور برائت عقلی است و طبق مسلک حق الطاعه احتیاط یا اشتغال عقلی

دلایل مسلک قاعده قبح عقاب بلا بیان:

محقق نائینی برای مسلک مشهور دو دلیل را مطرح می کند: دلیل اول این است که عقاب کردن نسبت به تکلیفی که برای مکلف بیان نشده است و برای او معلوم نیست عقاب کردن نسبت به چیزی است که محرک کنندگی نیست چون فقط علم است که تحریک کننده است. به عنوان مثال: اگر شیر درنده ای واقعاً در جایی حضور داشته باشد و ما از آن خبر نداشته باشیم فرار نمی کنیم و فقط زمانی فرار می کنیم که به وجود شیر علم پیدا کنیم بنابراین وقتی مکلف نسبت به تکلیف علم ندارد تحریک هم نمی شود و مجازات کردن او به خاطر مخالفت کردن با تکلیف قبیح است.

دلیل دوم این است که: عقلا در عرف خودشان عقاب کردن کسی که با تکلیفی به خاطر علم نداشتن مخالفت کرده قبیح می دانند.

اشکال به هر دو دلیل:

اشکال به دلیل اول این است که محرک خارج شدن از محدوده حق الطاعه مولا است و عنوان تکلیف یا انجام دادن آن نیست بنابراین باید محدوده حق الطاعه را معین کنیم و اگر شما ادعا می کنید که حق الطاعه مولا شامل تکالیف مشکوک نمی شود این همان محل بحث ما با شماست و شما هم برای آن برهانی ندارید و اگر ادعا کنید که حق الطاعه مولا شامل تکالیف مشکوک هم می شود این معنا ندارد که بگوییم تکالیف مشکوک محرکیت ندارد.

Subject: Date:

اشکال به دلیل دوم: دلیل تمام مقایسه کردن حق الطاعه ذاتی است که برای خداوند ثابت است با حق الطاعه جعلی و قراردادی که برای عقلا مطرح است و این مقایسه باطل است چون حق الطاعه عقلا تابع قراردادهای خود آنها است و معمولاً حق الطاعه آنها در محدوده تکالیف مقطعی است اما حق الطاعه خداوند جعلی و قراردادی نیست و محدود هم نمی شود بنابراین باید حق الطاعه خداوند را به شکل مستقل از طریق مراجعه به وجدان در نظر بگیریم و می بینیم که وجدان حکم می کند به اینکه حق الطاعه مولا شامل هر تکالیف می شود.

نتیجه: با توجه به مطالب مطرح شده قاعده اولیه از نظر عقلی همان احتیاط یا اشتغال است تا زمانی که خداوند اجازه مخالفت نداده باشد.

۱- مسلک معروف: اصل برائت شرعی

قاعده ثانویه در حالت شک در تکلیف

۲- مسلک مقابل مسلک معروف: اصل احتیاط

قاعده ثانویه: در مورد قاعده ثانویه یعنی بررسی حالت شک در تکلیف از نظر شرعی دو مسلک وجود دارد (یا دو دیدگاه).

مسلک دنظر معروف: معتقد است از نظر شرعی در موارد شک در تکلیف برائت شرعی جاری می شود و مسلک مقابل با آن می گویند در این موارد احتیاط را جاری می شود بنابراین نتیجه دو قاعده (اولیه و ثانویه) طبق مسلک مشهور یا قاعده قبح عقاب بلا بیان یکی است اما طبق مسلک حق الطاعه یکی نیست و این مشکلی ندارد چون که این گروه می گفتند تا زمانی که احتیاط می کنیم که خداوند اجازه مخالفت نداده باشند و وقتی که خداوند حکم به برائت بدهد ما دیگر احتیاط نمی کنیم.

Subject: Date:

«جلسه دوم» «۱۴۰۲/۱۱/۱۹»

قاعده اولیه و ثانویه در حالت شک در تکلیف

→ بررسی حالت شک طبق حکم شرع

۱- از نظر معروف ← اصل برائت شرعی

۲- نظر مقابل نظر معروف ← اصل احتیاط

→ بررسی حالت شک طبق حکم عقل

مسلک مشهور: اصل برائت ← دلایل مسلک مشهور ۲ دو اشکال

مسلک حق الطاعة: اصل احتیاط

⇐ مراجعه به وجدان ← در حالت شک در تکلیف احتیاط جاری می‌شود.

مسلک مشهور ← حالت شک در تکلیف هم از نظر عقلی و هم از نظر شرعی معتقد به برائت هستند.

توضیح جلسه قبل ↓

طبق بررسی که انجام دادیم فهمیدیم که در نظر مسلک حق الطاعة طبق حکم عقل و طبق حکم شرع یکی نیست چون از نظر عقلی می‌گفتند احتیاط و از نظر شرعی می‌گویند برائت. اما این تفاوت که اشکالی ندارد چون حرف اینها برای احتیاط کردن تا زمانی است که از نظر شرعی دلیل بر برائت نداشته باشیم و وقتی دلیل پیدا کنند دیگر احتیاط نمی‌کنند.

⇐ شرع: برائت ← ادله

ادله برائت شرعی ← آیات

۱- آیه ۷ سوره طلاق

۲- آیه ۱۵ سوره اسراء

۳- آیه ۱۴۵ سوره انعام

۴- آیه ۱۱۵ سوره توبه

روایات

۱- حدیث اطلاق

۲- حدیث رفع

۳- حدیث حجب

۴- حدیث حلیت

AFAGH

Subject: مفعول مطلق   Date:

مفعول به ⇑ مال، فعل
اما اگه تکلیف قرار بدیم به جاش ⇑ مفعول مطلق
فعل

آیات: ← ۱- آیه ۷ سوره طلاق ← لا یکلف الله نفساً الا ما آتاها

مال ← در مورد مال حتماً هست
فعل ← اگر فعل بگیریم بیشتر ← مفعول به
تکلیف ← مکلف نمیشه مگر اینکه بهش رسیده باشه
جامع
مفعول مطلق

مطلوب: اثبات برائت

یا فعل و مفعول به
فعل و مفعول مطلق
متغایرن

ادله برائت شرعی:

برای اثبات برائت شرعی به تعدادی از آیات و روایات استدلال شده از جمله آیاتی که به آن استدلال شده آیه ۷ سوره طلاق است که در این آیه آمده، خداوند هیچکس را جز به اندازه‌ی آنچه عطا کرده تکلیف نمی‌کند.

کیفیت استدلال (تقریب استدلال) به آیه برای اثبات

به این صورت است که منظور از «ما»ی موصول یا مال است یا فعل است یا تکلیف است و یا جامع.
مورد اول چیزی است که ما طبق سیاق آیه به آن یقین داریم اما این مورد باعث نمی‌شود که آیه قید زده شود بلکه به صورت مطلق باقی می‌ماند و از طریق همین مطلق بودن می‌توانیم فعل و تکلیف را هم از «ما»ی موصول برداشت کنیم به این صورت که بگوییم خداوند کسی را مکلف به مالی نمی‌کند مگر به اندازه‌ای که به او داده، و خداوند کسی را مکلف به فعلی نمی‌کند مگر به اندازه‌ای که به او قدرت و توانایی داده و خداوند کسی را مکلف به تکلیفی نمی‌کند مگر اینکه به او رسیده باشد و از این طریق می‌توانیم مطلوب خود را که همان برائت است ثابت کنیم و بگوییم وقتی تکلیف به مکلف نرسیده باشد و برای او معلوم نباشد او بری الذمه است.

اعتراض جناب انصاری

شیخ انصاری به این استدلال اعتراض کرده اند و گفته اند که تحقق معنای جامع از «ما»ی موصول غیر ممکن است چون اگر به جای «ما»، تکلیف را لحاظ کنیم نقش آن، مفعول مطلق» AFAGH

Subject: Date:

خواهد بود اگر ما ل را لحاظ کنیم نقش آن مفعول به می شود و نسبت فعل با مفعول مطلق متفاوت است با نسبت فعل با مفعول به و بخاطر همین نفی شود که از های موصول دو نسبت متفاوت را برداشت کنیم یعنی هیئت ما در دو معنای کار رفته که درست نیست بنابراین باید از های موصول صرف نظر یا ل را برداشت کنیم

۲- آیه ۱۵ سوره اسراء ← و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً ← بیان یا بلاغ

صدور از جانب خدا ↓ این آیه مربوط به صدور است یعنی صادر شدن اتفاق نیفتاده و به وصول از

وصول به مکلف ← جانب مکلف ربطی ندارد پس ← بلاغ به مکلف نرسیده و مشکوک

کیفیت استدلال به آیه ی ۱۵ سوره اسراء: در این آیه خداوند متعال می فرماید که قبل از آنکه رسول را نفرستیم کسی را عذاب نمی کنیم و چون رسول مصداقی از بیان است پس معنایش این می شود که تا خداوند تکلیفی را برای مکلف بیان نکرده باشد او را عذاب نمی کند و این نفی برائت

اشکال: نهایت چیزی که این آیه نشان می دهد این است که وقتی بیان از طرف خدا صادر نشده باشد مکلف عذاب نفی می شود اما نفی نمی کند که اگر تکلیف صادر شده باشد اما به دست مکلف نرسیده باشد عذاب نفی شود یعنی آیه اشاره به جنبه صدور تکلیف دارد نه وصول آن در حالیکه ما می خواهیم ثابت کنیم اگر تکلیف به دست مکلف نرسید و واصل نشد او عذاب نفی شود.

«۱۴۰۲/۱۱/۲۳»

«جلسه سوم»

کیفیت استدلال به آیه ۱۴۵ سوره انعام برای اثبات برائت شرعی:

در این آیه خداوند متعال کیفیت احتجاج کردن بر یهودیان را به پیامبر تعلیم داده و در آن پیامبر می فرماید که من در بین محرمات جز چند مورد چیز دیگری را به عنوان حرام پیدا نکردم و وقتی که پیامبر چیزی را پیدا نکرده و ما می فهمیم که آن وجود ندارد پس وقتی مکلف هم تکلیف را پیدا نکند و به دستش نرسیده.

Subject: Date:

یعنی آن تکلیف وجود نداشته و این یعنی برائت. اشکال: پیدا نکردن پیامبر یا وجود نداشتن آن چیز ملازم است یعنی وقتی پیامبر(ص) چیزی را پیدا نکرد، قطعاً آن چیز وجود نداشته اما پیدا نکردن ملاقه به معنای نبودن آن چیز نیست، ممکن است آن چیز وجود داشته باشد ولی به دست ملاقه نرسیده باشد و این مقایسه باطل است. عبارت لیصل ص ۱۶۱ دلیل که علامت بزنیم

کیفیت استدلال به آیه ۱۱۵ سوره توبه برای اثبات برائت شرعی:

منظور از اضلال در این آیه این است که آن قوم و مردم در گمراهی وانحرافشان مستحق و حتمی شوند (یعنی انحراف قطعی شود) و یا اینکه از رحمت الهی دور شوند (طرد شوند) و هر کدام از این معانی که باشد مهم این است که زمانی انحراف اتفاق می افتد که برای آن قوم چیزهایی که لازم است بیان شده باشد و چون بیان به قوم اضافه شده (لیبین لهم) پس باید به آنها برسد و اگر تکلیف به دست مکلف نرسد و واصل نشد او بری الذمه است و عقابی برای او وجود ندارد.

حدیث اطلاق ← کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی

هر چیزی مطلق است تا اینکه نهی در آن وارد شود

↳ اطلاق یعنی وسعت داشتن و در راحت بودن (آزاد بودن)

کیفیت استدلال به حدیث اطلاق برای اثبات برائت:

در این حدیث کلمه اطلاق به معنای وسعت داشتن و در راحت بودن است و کسی که در تکلیفش شک دارد به منزله کسی است که نهی برای او وارد نشده و او طبق حدیث در وسعت و راحت است و این یعنی برائت (دلیل اول)

اعتراض به کیفیت استدلال به حدیث: اگر ورود (وارد شدن) به معنای صدور باشد استدلال تمام نیست چون در این صورت معنای حدیث اینطور می شود که هر چیزی مطلق است تا وقتی که نهی از طرف شارع صادر نشده باشد و معلوم است که خداوند متعال در مورد هر چیزی نهی مناسب آن را صادر کرد. و وقتی که صادر کرده دیگر مکلف نسبت به آن در راحت نیست، اما اگر ورود به معنای -

Subject: Date:

وصول باشد، استدلال شما تام و درست است اما چیزی که وصول را در حدیث ثابت کند وجود ندارد پس نمی توانیم به این حدیث استدلال کنیم. (دلیل دوم)

رد اعتراض:

در رد ۴ به اعتراض بیان شده گفته اند که ورود معنای وصول را در خودش دارد و به خاطر همین است که به یک طرف دیگری نیاز دارد اما اگر معنای ورود، صدور باشد دیگر به طرف مقابل نیاز ندارد. (دلیل سوم)

← از طرف خدا است دیگری نیاز ندارد

جواب:

این مطلب شما خوب است اما برای درست کردن استدلال کافی نیست چون درست است که گاهی ورود احتیاج به طرف دیگری دارد اما ممکن است طرف دیگر مکلف نباشد بلکه عقلی باشد که همه در مورد آن وارد شده و این مطلب را از عبارت «فیه» هم می توانیم بفهمیم چون اگر طرف دیگر مکلف بود، عبارت «الیه» می آمد، پس استدلال به حدیث تام نیست. (دلیل چهارم)

حدیث برای رسیدن ← برائت است.

← تا زمانی که نهی نیامده باشد مکلف بری الذمه است.

۱- صدور از ناحیه خدا

۲- وصول به مکلف ← وارد ← این لفظ نشان دهنده ی وصول به آدم ها یعنی مکلف

«حدیث رفع» ← رفع عن امتی ... ما لا یعلمون

به صفحه ۱۶ اصول مظفر مراجعه شود

«اخذ علم به حکم در موضوع حکم»

رفع ما لا یعلمون ← واقعاً تکلیف یا حکم برداشته شود → برائت را ثابت می‌کند × باطل است چون باعث می‌شود که احکام واقعی فقط مختص عالمان به حکم شود در حالی که قبلاً ثابت کردیم اختصاص حکم به عالمان محال است

← احتیاط کردن از وی برداشته شود → برائت را ثابت می‌کند

Subject: Date:

۲. این مطالب که گفته می‌شود ما قبلاً ثابت کردیم که آمدن علم به جعل در مجعول

تقریب استدلال به حدیث رفع برای اثبات برائت:

در این حدیث، در عبارت «ما لا یعلمون» که شاهد مثال است دو احتمال مطرح شده. احتمال اول: این است که بگوییم منظور از رفع ما لا یعلمون، رفع واقعی و حقیقی حکم است یعنی خداوند تکلیف را واقعاً برداشته و احکام واقعی خداوند مختص عالمان به حکم می‌شود. احتمال دوم: این است که رفع ما لا یعلمون به معنای رفع ظاهری حکم است به معنای عدم وجوب احتیاط و هر دو احتمال برائت را ثابت می‌کند اما احتمال اول باطل است چون طبق آن احکام خدا فقط به عالمان اختصاص دارد در حالی که ما قبلاً گفتیم اختصاص حکم به عالمان محال است. در جواب به این مطلب گفته شده که قبلاً ثابت کردیم اگر علم به جعل در موضوع مجعول لحاظ شود در بحث محال بودن مطرح نمی‌شود در ارتباط با این مطلب باید بگوییم که ظاهر حدیث رفع نشان می‌دهد که چیزی که برداشته می‌شود یا رفع می‌شود همان چیزی است که برای مکلف معلوم نیست اما در بحث سابق (اصول ۳) آن چیزی که برداشته یا رفع می‌شد همان چیزی نبود که ما به آن علم نداشتیم به عبارت دیگر در بحث سابق آنچه مجعول است همان جعل است و آنچه که مرفوع است همان مجعول است بنابراین حدیث ربطی به بحث سابق ندارد.

(حاشیه: اشکالی ندارد و محال نیست — در رد این جواب می‌گوییم حدیث — است که آمدن علم به حکم در موضوع حکم — حکم محال نیست اما این بحث ربطی به مطلب رفع ندارد چون ظاهر حدیث رفع می‌گوید آنچه علم ندارید همان برداشته می‌شود ولی در بحث قبلی می‌گوییم آنچه ما به آن علم نداریم جعل است و آنچه که برداشته می‌شود مجعول)

مجعول ناشناخته: جعل ← حکم وجوب حج

مرفوع و برداشته می‌شود: مجعول ← فعلیت پیدا کردن حج

مجعول ناشناخته: حکم

حدیث رفع ←

مرفوع و برداشته شده: حکم

Subject:

Date:

«۱۴۰۲/۱۱/۲۵»

«جلسه چهارم»

در مورد حدیث رفع سه دیدگاه مطرح شده است: ما اضطروا الیه - ما اکرهوا علیه - ما لا یطیقون - ما لا یعلمون

۱- دیدگاه اول معتقد است که حدیث رفع اختصاص به شبهات موضوعیه دارد. ⟸ دلیل

۲- دیدگاه دوم معتقد است که حدیث رفع اختصاص به شبهات حکمیه دارد ⟸ دلیل

۳- دیدگاه سوم معتقد است که حدیث رفع شامل هر دو شبهه می‌شود.

⟸ دلیل دیدگاه اول: گروه اول برای اثبات نظر خود از وحدت سیاق اسم موصول استفاده کرده اند به این صورت که می‌گویند در عبارت های دیگری که در حدیث آمده منظور از مای موصول فعل خارجی است، نه تکلیف یا حکم، پس عبارت «ما لا یعلمون» هم مربوط به همان فعل خارجی یا موضوع خارجی می‌شود.

رد این دیدگاه (اشکال): معانی کلی و مصداق های متفاوت دارد.

اسم موصول در همه ی عبارات حدیث به یک معناست یا به معنای آن چیزی که اما مصداق های آن متفاوت است و ممکن است مصداق یکی حکم باشد و مصداق یکی موضوع و این مصداق لطمه ای به وحدت مدلول استعمالی ما نمی زند.

⟸ دلیل دیدگاه دوم: گروه دوم برای اثبات دیدگاه خود به این صورت استدلال کرده اند یا دلیل آورده اند که در عبارت «ما لا یعلمون» «چیزی که معلوم نیست» دقیقاً همان چیزی است که مای موصول آن را نشان می‌دهد و اگر به جای مای موصول تکلیف یا حکم را قرار دهیم می‌توانیم علم نداشتن را به آن نسبت دهیم و بگوییم من این حکم را نفی دانم اما اگر به جای مای موصول موضوع را قرار دهیم نسبت دادن عدم علم به آن صحیح نیست چون ذات آن موضوع و مایع بودن آن برای ما معلوم است پس نمی‌توانیم بگوییم من این موضوع را نفی دانم.

اشکال اول: اگر منظور از مای موصول خود مایع خارجی باشد حرف شما درست است. اما اگر منظور عنوان و اسم آن مایع باشد، حرف شما درست نیست و ما می‌توانیم علم نداشتن را به آن نسبت دهیم و بگوییم من عنوان این مایع را نمی‌دانم.

Margin notes:

از شکمی داریم می‌بریم مجبور شدیم مایع خیس بخوریم

مضطر شدیم به حکم یا عمل

نقل یا موضوع خارجی معامله

معامله از روی اکراه

موصوله - آن چیزی که یا شکی

موضوع یا فعل خارجی

روش کمش درد ورد

موضوع یا فعل خارجی است

پس موضوع ما لا یعلمون هم در موضوعیه

به کار رفته و به کار یا عنوان استفاده کرده

یعنی آنچه که استعمال می‌شه دلیلی نمی‌شود. هر دو از استعمال اند (ما) که دلالت می‌کند بر چیزی که دال بر مدلول

آن چیزی که پیش مدلول

یعنی منظور این مایع هست یا نه؟

چیزی که عنوان اسمش، نمی‌دونیم مایع هست

عنوانیه

نمی‌دونیم خمره یا سرکه

Subject: Date:

حکمی هم که عقیده نیم به خاطر اینکه توی موضوعش گیر داریم عقیده نیم این حکم هم به خاطر شبهه که در موضوع داریم عقیده نیم پس برداشتن به معنای رسیده باشد

اشکال دوم: حتی اگر بپذیریم که منظور از مای موصول تکلیف یا حکم باشد، اما این مطلب دلیل نمی‌شود که ما حدیث رفع را فقط به شبهات حکمیه اختصاص دهیم چون تکلیفی هم که متعلقات (به مطلب آشنایی) آن مشکوک است تابع معلومیت موضوعش است یعنی علت اینکه حکم مشکوک شده، مشکوک بودن موضوع آن است بنابراین شبهه‌ی حکمیه هم به شبهه‌ی موضوعیه ارتباط دارد. مای موصول دقیقاً آن چیزی که ما نمی‌دانیم را نشان می‌دهد پس عدم دانستن

به حکم نسبت داده می‌شود عدم علم را حکمش نسبت دادیم

۱۴۰۲/۱۱/۳۰

«جلسه پنجم»

دیدگاه گروه سوم:

گروه سوم معتقدند که حدیث رفع شامل هر دو شبهه می‌شود و برای اینکه این دیدگاه را ثابت کنیم باید جامعی را بین دو شبهه در نظر بگیریم و آن جامع را به جای اسم موصول قرار بدهیم تا هم شامل شبهات حکمیه شود و هم شبهات موضوعیه شود. و در تصور کردن جامع دو فرضیه وجود دارد. فرض اول: این است که بگوییم منظور از اسم موصول شیء است (آن چیزی که) که هم شامل حکم و هم شامل موضوع شود. به این فرضیه اعتراض وارد شده به این صورت که نسبت دادن رفع به تکلیف یک نسبت حقیقی است چون تکلیف یا حکم حقیقتاً و واقعاً رفع (برداشته) می‌شود و نسبت دادن رفع به موضوع مجاز است چون موضوع به خاطر حکمش رفع می‌شود و خود موضوع برداشته نمی‌شود بنابراین امکان ندارد که از مای موصول دو اسناد مختلف یعنی اسناد حقیقی و مجازی داشته باشیم

اشکال (رد اعتراض)

نسبت دادن رفع، به تکلیف یا حکم هم مجاز است چون قبلاً گفتیم که حکم حقیقتاً و واقعاً رفع نمی‌شود بلکه رفع آن ظاهری است یعنی وجوب احتیاط از آن برداشته می‌شود بنابراین اسناد در هر دو مورد (موضوع و حکم) مجاز است.

حدیث رفع — شبهات موضوعیه / شبهات حکمیه / هر دو شبهه

این بحث مربوط به ...

Subject: Date:

جلسه ۱۰

رفع و اطلاقات را شمول برائت اشکال

اسناد مجازی ← موضوع — رفع «ما» لا یعلمون — حکم → اسناد حقیقی (مجازی)

شبهه موضوعیه — شبهه حکمیه

موضوعیه / حکمیه → مرجع ؟ ← دو فرضیه مطرح ← ۱. شرب و آن چیزی / ۲. تکلیف فعلی

مرجع ضمیر محل

غرض دوم این است که مرجع را تکلیف فعلی در نظر بگیریم و این تکلیف فعلی در هر دو شبهه مطرح می شود

منقطه اختلاف آنها در منشأ شک است چون منشأ شک در شبهات حکمیه این است که مکلف علم به جعل (حکم) ندارد و در شبهات موضوعیه این است که علم به موضوع ندارد و اگر تصور کردن مرجع صحیح باشد می توانیم

دیدگاه سوم را از طریق اطلاق ثابت کنیم و به وسیله ی آن برائت را بدست بیاوریم و بگوییم هم در شبهه

موضوعیه و هم در شبهه ی حکمیه احتیاط کردن واجب نیست

~~رفع واقعی : حکمی که واقعا برداشته شود~~ × امکان پذیر نیست

رفع ظاهری : وجوب احتیاط برداشته شود ✓

« ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم »

← برداشته شدن → عدم وجوب → برائت

کیفیت استدلال به حدیث حجب برای اثبات برائت :

در این حدیث آمده آنچه که خداوند علمش را از بنده ها پنهان کرده از آنها برداشته شده و این برداشته

شدن یعنی عدم وجوب احتیاط که نشان دهنده ی برائت است .

اشکال به استدلال :

۱. اولاً پوشاندن و پنهان کردن علم در این حدیث به خداوند نسبت داده شده و شامل آن مواردی می شود

که خدا آن را پنهان کرده و شامل محل بحث ما نیست چون بحث ما مربوط به جاییست که خدا پنهان

نکرده اما آن تکلیف به دست مکلف نرسیده (یعنی بیان کرده اما به دست ما نرسیده) .

Subject: Date:

رد اشکال:

اگر پنهان کردن یا پوشاندن احکام از جهت شارع بودن به خدا نسبت داده شود حرف شما درست است و این حدیث ربطی به بحث ما ندارد اما اگر پنهان کردن را از جهت رب العالمین بودن خدا دانسته [که] زمام همه امور به دست اوست در نظر بگیریم حرف شما درست نیست چون در این صورت دو چیزی که به دست مکلف نرسیده هم خواست خدا بوده و در این صورت حدیث شامل بحث ما می شود.

۱۴۰۲/۱۲/۲ "جلسه ششم"

کیفیت استدلال به حدیث حجب برای اثبات برائت.

رد اشکال به این استدلال ← ۱. این حدیث مربوط است به جایی که خداوند چیزی را از مکلف پنهان کرده و ربطی به بحث ما ندارد که تکلیف به دست مکلف نرسیده است.

اشکال: با توجه به شارع بودن خداوند حرف شما درست است و حدیث به بحث ما مربوط نمی شود اما با توجه به رب العالمین بودن خداوند حرف شما درست نیست و حدیث به بحث ما مربوط می شود

اشکال دوم: این حدیث فقط مخصوص آن جایی است که خداوند حکم را از همه بندگان پنهان کرده باشد و شامل حالتی نمی شود که از بعضی از بندگان پنهان نشده اما از بعضی دیگر پنهان شده

رد اشکال: این حدیث ظاهرش انحلالیت را نشان می دهد یعنی هر چیزی که از این بنده یا آن بنده پنهان شده آن از آنها برداشته می شود و انحلالیت نشان می دهد که حکم شامل حال تک تک بندگان به صورت جداگانه می شود و کلمه ی عباد در این حدیث به شکل عام استغراقی لحاظ شده، نه عام مجموعی

Subject: Date:

حدیث حلیت «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال ابداً حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه» ص ۱۹۱

تاکید ← شبهات حکمی

نقش مهمی ← شبهات موضوعیه

کیفیت استدلال به حدیث حلیت برای اثبات برائت:

این حدیث حکم حلیت را جعل یا تثبیت می کند و این حکم حلیت تا زمانی وجود دارد که مکلف علم به حرمت پیدا کند و این حلیت یک حکم ظاهری است و معنایش این است که در مواردی که در حلال یا حرام بودن چیزی شک داریم احتیاط کردن واجب نیست و این یعنی برائت.

گروهی معتقدند که حدیث حلیت فقط مختص به شبهات موضوعیه است و برای این مطلب دو قرینه را ذکر می کنند. قرینه اول: ظاهر عبارت فیه حلال و حرام است که نشان میدهد چیزی که برای مکلف مطرح شده دو نوع است. یک نوع آن حلال و نوع دیگر حرام است و همین دو نوع بودن مکلف را به شک انداخته است و این چیزی است که در شبهات موضوعیه وجود دارد نه در شبهات حکمیه چون در شبهات حکمیه علت بوجود آمدن شک، فقدان نص، اجمال نص یا تعارض نصین است و ربطی به دو نوع بودن ندارد

قرینه دوم: کلمه‌ی بعینه است که اگر بخواهیم آن را بر شبهات حکمیه حمل کنیم فقط نقش تاکیدی پیدا می کند اما اگر بخواهیم آن را حمل بر شبهات موضوعیه کنیم نقش مهمی پیدا می کند و معنی خواهد شد که اگر در مورد چیزی که شک داریم، علم اجمالی داشتیم لازم نیست که آن را کنار بگذاریم و استفاده نکنیم و فقط وقتی از آن اجتناب کن که علم تفصیلی به حرام بودنش پیدا کنی و چون حمل کردن کلمه‌ی بعینه بر تاکید خلاف ظاهر حدیث است پس حدیث را بر شبهات موضوعیه حمل می کنیم (علم اجمالی یعنی اینکه مثلاً ما به صورت سربسته و مجمل میدانیم که گوشت بعضی از قصابی ها حرام است در این صورت لازم نیست گوشت را که خودمان داریم کنار بگذاریم و علم تفصیلی یعنی اینکه به طور مشخص بفهمیم که گوشتی که ما داریم حرام است و باید آن را کنار گذاشت

علم اجمالی: مطمئن نیستیم نجاست در کدام ظرف ریخته ولی میدونیم در یکی از دو ظرف ریخته

علم تفصیلی: میدونیم دقیقاً توی کدوم ظرف نجاست ریخته (یا یه ظرف داریم و مطمئنیم فقط توی همون ریخته).

Subject: Date:

۱۴۰۲/۱۲/۷

«جلسه هفتم»

اثبات برائت با استصحاب ← دو بیان ← عدم تشریع / عدم نصب

آیا میتوان درکنار دیگر ادله برائت احتمال داد که از طریق استصحاب برائت را ثابت کنیم؟

گروهی برای اثبات برائت از دو بیان استفاده کرده اند بیان اول: این گروه که می گویند چون در ابتدای شریعت احکام تشریع نشده بود ما یقین داریم به این مطلب، وقتی که در تشریع حکمی مثلا حرمت دخانیات شک داریم طبق اصل استصحاب بنا را بر یقین سابق که همان عدم تشریع حکم است می گذاریم. بیان دوم: این است که می گوییم یقین داریم قبل از بلوغ مثلا حکم حرمت دخانیات برای ما فعلیت نداشته و بعد از این که شک می کنیم آیا فعلیت پیدا کرده یا خیر بنا را بر همان یقین سابق که عدم فعلیت حکم است می گذاریم.

اعتراض آقای نائینی: محقق نائینی در مورد جاری کردن استصحاب برای اثبات برائت می گوید اگر اثری که ما به دنبال آن هستیم در گرو ثابت بودن یا نبودن یک چیز باشد می توانیم استصحاب را جاری کنیم و از طریق آن ثابت بودن یا همان واقعیت داشتن یا نداشتن یک چیز را ثابت کنیم و به دنبال آن اثر خود برسیم اما اگر جاری کردن استصحاب کمکی به حاصل شدن اثر نکند و اثر مورد نظر ما با علم نداشتن به واقع اتفاق بیفتد دیگر نیازی به استصحاب نداریم چون تحصیل حاصل است (یعنی کار بیهوده و تکراری).

مثال برای جایی که جاری کردن استصحاب از نظر آقای نائینی خوب است: مثل جایی که یقین داریم نجاست بر آب عارض نشده و بعد از آن شک می کنیم که آیا نجاست بر این آب عارض شده یا خیر در اینجا بنا را بر همان یقین سابق می گذاریم و می گوییم آب نجس نشده در نتیجه وضو گرفتن با آن صحیح است.

مثال برای جایی که جریان استصحاب از نظر نائینی خوب نیست: مثل محل یک خوردن در دنبال رسیدن به برائت هستیم چون در این حالت علم نداشتن ما به تکلیف باعث می شود که خوردن را بری الذمه بدانیم و این همان اثری است که دنبال آن بودیم و دیگر نیازی

Subject: Date:

- نداریم که از استصحاب استفاده کنیم.

اشکال مصنف به نائینی:

۱- مطالبی که نائینی طبق مسلک قاعده قبح عقاب بلابیان کامل است اما طبق مسلک حق الطاعة کامل نیست. ۲- حتی طبق مسلک قبح عقاب هم جاری کردن استصحاب خوب است و تحصیل حاصل نیست چون وقتی که ما با حکم عقل می‌گوییم علم نداشتن به تکلیف باعث برائت می‌شود قبح عقاب ضعیف خواهد بود اگر علاوه بر حکم عقل از استصحاب هم استفاده کنیم اول شرعی بدست می‌آوریم و در این صورت زشتی عقاب تاکیدی تر خواهد بود.

علم اجمالی ← علم + شک علم تفصیلی ← فقط علم بدوی ← شک

اعتراض به ادله برائت: آیات، روایات، استصحاب } دو اعتراض اصلی به هر موارد.

دو اعتراض به ادله برائت:

اعتراض اول: ادله برائت مربوط است به شبهات بدوی نه علم اجمالی

دو اعتراض اصلی به ادله برائت وارد شده است.

اعتراض اول این است که: ادله برائت مختص به موارد شک بدوی است در حالی که موارد علم اجمالی ندارد و محل بحث ما هم جزء موارد علم اجمالی است که مقیم در آن اجمالاً علم دارد به وجود تکالیف در برخی از شبهات و احتمال این را نمی‌دهد که هیچ کدام از شبهات تکلیف نداشته باشد و به همین دلیل نمی‌تواند برائت را جاری کند چون هر کدام از این شبهات در محدوده علم اجمالی هستند که برائت در آن جاری نمی‌شود

جواب اعتراض (اشکال):

علم اجمالی که گفته شده منحل می‌شود به این صورت که مقیم وقتی در شبهات را بررسی می‌کند در مورد تعدادی از آنها تکلیف را پیدا می‌کند و علم اجمالی او به علم تفصیلی تبدیل می‌شود و نسبت به بقیه موارد هم چون شک وجود دارد که در آنها برائت جاری می‌شود.

Subject: Date:

مضمون ادله برائت: اگر بیانی بر تکلیف واقعی در وجوب احتیاط پیدا نکردی برائت را جاری کن.

اعتراض دوم:

در برابر ادله برائت ادله‌ای داریم که بر وجوب احتیاط دلالت دارند و این ادله یا موضوع ادله برائت را رفع می‌کنند یا اینکه با آنها تعارض پیدا می‌کنند و در هر دو صورت ما نمی‌توانیم برائت را جاری کنیم.

حالت تردید بین رفع موضوع و تعارض: اگر ادله برائت بگویند جایی که دلیلی برای تکلیف واقعی و وجوب احتیاط پیدا نکردی برائت را جاری کن چون طبق فرض ادله وجوب احتیاط را داریم دیگر نمی‌توانیم برائت را جاری کنیم و موضوع این ادله رفع می‌شود* و اگر ادله برائت بگویند جایی که بیانی بر تکلیف واقعی پیدا نکردی برائت را جاری کن و از طرف دیگر ادله وجوب احتیاط بگویند اگر دلیلی بر تکلیف واقعی پیدا نکردی احتیاط کن این دو دسته از ادله با هم تعارض پیدا می‌کنند

مثال برای حالت رفع موضوع: آیه ۱۵ سوره اسرا است که اگر آن منظور از کلمه رسول هر چیزی است که حجیت دارد و این حجیت هم با تکلیف واقعی حاصل می‌شود و هم با دلیل وجوب احتیاط.

مثال برای حالت تعارض: حدیث رفع است که بر رفع ظاهری به معنای عدم وجوب احتیاط دلالت می‌کند و از طرف دیگر ادله احتیاط بر وجوب احتیاط دلالت می‌کنند و این یعنی تعارض.

جلسه هشتم: ۱۴۰۲/۱۲/۹

نصوص یا ادله وجوب احتیاط:

۱- روایتی است از رسول الله (ص) که می‌فرمایند: کسی که از شبهات پرهیز کند دینش را پاک نگه داشته.

اشکال: این روایت بر وجوب احتیاط دلالت نمی‌کند بلکه می‌گوید احتیاط کردن خوب است و رجحان دارد نه بیشتر.

۲- روایتی از امام علی (ع) است که می‌گوید: دینت برادر توست پس احتیاط کن برای دینت هر چقدر که می‌توانی.

Subject: Date:

اشکال: با آوردن عبارت «بما شئت» (هر چقدر که می‌توانی) می‌فهمیم که این روایت وجوب احتیاط را نشان نمی‌دهد بلکه می‌گوید امر دین مهم است و هر چقدر که برای آن احتیاط کنی خوب است.

۳- روایتی است از امام صادق (ع) که می‌فرمایند: پرهیزکارترین مردم کسی است که نزد شبهه توقف کند.

اشکال: این روایت بر وجوب احتیاط دلالت نمی‌کند چون دلیلی نداریم بر اینکه بگوییم لازم است همه مردم پرهیزکارترین باشند.

۴- روایتی است از حمزة بن طیار که می‌گوید: بعضی از خطبه‌های امام باقر را امام صادق (ع) عرضه می‌کردم تا اینکه به جایی از خطبه‌ها رسیدیم که ایشان فرمودند دست نگه دارید و ساکت شو. شما در چیزهایی که علم این در وسعت نیست و باید دست نگه دارید و آن را به ائمه برگردانید تا اینکه آنها شما را راهنمایی کنند.

اشکال: چیزی که این روایت نشان می‌دهد این است که باید به امام مراجعه کنیم و بدون صبر و جستجو کاری کردن برائت را نداریم. سایرین هم که حرف از برائت می‌زنند منظورشان این است که اول صبر و جستجو کنند و اگر چیزی را در مورد تکلیف پیدا نکردند بعد برائت را جاری کنند یعنی حرف هر دو گروه یکی است.

۵- توقف کردن در شبهات بهتر است از افتادن در هلاکت. تکلیف مشکوک هم شبهیت دارد پس احتیاط
روایت زهری از ابی جعفر (ع) که می‌گوید توقف کردن نزد شبهه بهتر است از افتادن در هلاکت.

کیفیت استدلال به این حدیث به این صورت است که در این روایت عبارت هلاکت آمده و می‌گوید عمل کردن به شبهه باعث هلاکت می‌شود و ما از آن می‌ترسیم که تکلیف مشکوک شبهیت دارد و باید در برابر آن احتیاط کنیم.

اشکال: استدلال به این روایت بر این اساس بود که شبهه را به معنای شک گرفتند در حالی که معنای شبهه از نظر لغوی مشابه به دو مسئله بودن است و علت اینکه به شک شبهه اطلاق شده این است -

Subject: Date:

- که مشابهت بین دو چیز باعث شک می‌شود همانطور که در حدیث آمده شبهه‌ها شبهه نامیده شده.

چون شبیه حق است و مقصود از حدیث این است که از تأثیر گرفتن و گرویدن به ادعاهای که ظاهرش شبیه حق است اما باطنش باطل است پرهیز کنید و این ربطی به محل بحث ما ندارد (شک در تکلیف).

«۱۴۰۲/۱۲/۱۴»

«جلسه نهم»

«ادله وجوب احتیاط»

مطلبی که گفته شد جواب مطالب به استدلال (روایت) بود نه آن چیزی که مشهور اصولیون گفتند آنها شبهه را به معنای شک گرفته‌اند و گفته‌اند که شک زمانی برائت دارد است زیرا دنبال دارد که قبل از آن سابق منجزی را برای احتیاط تشریع نکرده باشد و روایت مطرح شده صلاحیت دلالت بر وجوب احتیاط را ندارد و نشان می‌دهد مثلا به واسطه علم اجمالی تکلیف منجز پیدا کرده و باید نسبت به آن احتیاط کنیم که به هلاکت نیفتیم و حدیث ربطی به محل بحث ما که مربوط به شبهات بدوی است ندارد.

روایت ۶: روایت جمیل از آقا امام صادق (ع) و پدرانشان روایتی از آقا رسول الله (ص):

امور سه دسته هستند: ۱- آنهایی که هدایتشان آشکار است از آنها پیروی کنید.

۲- اموری هستند که گمراهی آنها آشکار است از آنها دوری کنید.

۳- اموری که واضح نیست و در آن اختلاف هست آنها را به خدا برگردانید.

کیفیت استدلال به این روایت: به این صورت است که شک در تکلیف جزء دسته‌ی سوم است که پیامبر (ص) فرمودند: هر کس آن‌که شود به خدا برگردانید و این یعنی احتیاط.

اشکال ۱: اولاً برگرداندن به خدا ممکن است به معنای احتیاط نباشد بلکه به معنای رجوع کردن به کتاب و سنت باشد یعنی در امور اختلافی از روی حدس دنبال عمل نکنید. ۲- این که

Subject: Date:

ربطی به محل کلام ما ندارد.

دو ما: اگر بپذیریم که منظور از ردکردن به خداوند احتیاط باشد اما بعد از این که ادله‌ی برائت برای حالت شک در تکلیف مطرح شد موارد شک در تکلیف جزء دسته سوم نفی نشود بلکه خود دسته‌ی اول است که هدایت آن آشکار است. چون ما برای آن دلیل متقضی داریم **نتیجه اینکه:** تمامی روایاتی که برای احتیاط مطرح شد نیز قابل مناقشه و اشکال بودند و ادله برائت بدون باقی می‌ماند.

- اگر بپذیریم که ادله‌ی برائت با ادله‌ی وجوب احتیاط تعارض دارند با سه دلیل ثابت می‌کنیم که ادله‌ی برائت مقدم می‌شوند:

۱- دلیل های برائت قرآنی هستند اما دلیل های احتیاط از خبرهای واحد هستند و در جایی که بین دلیل قرآنی و خبر واحد تعارض وجود داشته باشد دلیل قرآنی مقدم می‌شود و متقضی و صدور است.

۲- دلیل های برائت فقط مختص به شبهات بدوی هستند اما دلیل های احتیاط هم شامل شبهات بدوی می‌شوند و هم شامل موارد علم اجمالی می‌شوند پس دلیل های برائت خاص‌تر از دلیل های احتیاط هستند و بر آن مقدم می‌شوند.

۳- اگر یا دلیل عامی داشته باشیم که این دلیل عام مخصصی داشته باشد و مخصص هم با دلیل دیگری در تعارض باشد این دو دلیل متعارض ساقط می‌شوند و فقط دلیل عام باقی می‌ماند و در بحث ما هم استصحاب یک دلیل عام است که با دو بیان عدم تکلیف یا حلیت برائت را ثابت می‌کند و دلیل احتیاط مخصص استصحاب است و با دلیل برائت تعارض دارد پس دلیل احتیاط و دلیل برائت هر دو ساقط می‌شوند و برای ما استصحاب می‌ماند که برائت ثابت می‌کند.

تعیین محدوده برائت:

محور اول: تفحص و جست و جو شرط جاری شدن برائت است

اشکال: بعضی از ادله برائت مطلق بود مثل حدیث رفع (رفع ما لا یعلمون) و

Subject: Date:

وشامل هم قبل از جستجو است و هم بعد از جستجو ← پس دیگر نیاز به جستجو نیست (چرا می‌گویند جستجو کنید)؟

جواب ← به سه دلیل از اطلاق این ادله دست بر میداریم:

(۱) آیه ی ۱۵ سوره اسراء «وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا» (عذابی در کار نیست تا وقتی به رسول را بفرستیم) ← آیه ۱۱۵ سوره توبه «حتی یبین لهم» ... (بعد از آن عذاب هست)

(۲) سکشف علم اجمالی به وجود تکلیف در بعضی از شبهات دارد.
جستجو کنیم یک سری از تکالیف را پیدا می‌کنیم و علم تفصیلی به وجود تکالیف پیدا می‌کنیم. بعضی را پیدا نمی‌کنیم و می‌شود شبهه بدوی.

(۳) وقتی بپرسیم از جواب کارهایت را قیامت بده، وقتی جواب تکلیفش عمل نکردی میگه نمیدونم. آنجا نمیدانم عذر شرعی نیست و قبول نشد باید جستجو می‌کردیم.

بعد از اینکه ثابت شد در حالت شک در تکلیف می‌توانیم برائت را جاری کنیم می‌خواهیم بحث کنیم در مورد محدوده ی جاری شدن برائت در چند محور (نقطه)

محور اول:
شرط جاری شدن برائت تفحص و جستجو است و جایز نیست که به محض اینکه در تکلیف شک کردیم، برائت را جاری کنیم. پس باید اول جستجو کنیم و اگر تکلیف را پیدا نکردیم برائت را جاری کنیم.

اشکال: گروهی معتقدند که بعضی از ادله ی برائت مطلق هستند و شامل حالت قبل از جستجو هم می‌شود مثل حدیث رفع که عبارت «رفع ما لا یعلمون» در آن شامل حالت قبل از جستجو هم می‌شود.

Subject: Date:

جواب: ما از اطلاق این ادله به سه دلیل دست برمی‌داریم:

۱- برخی از ادله‌ی برائت مثل آیه‌ی ۱۵ اسراء و ۱۱۵ سوره توبه ← نشان می‌دهند به برائت زمانی اتفاق می‌افتد که تکلیف در معرض وصول نباشد چون که در آیه‌ی اول آمده است که تا زمانی عذاب وجود ندارد که رسول برانگیخته نشده باشد اما بعد از آمدن رسول ممکن است یا عذاب شدن وجود ندارد. و نشان دادن رسول استعاره است که امکان دست یابی به ایشان وجود دارد و با توجه به این مطلب و هم چنین با توجه به آیه‌ی دوم تکالیف الهی باید در معرض وصول باشند و اگر در معرض وصول نبود ما می‌توانیم برائت را جاری کنیم و همچنین اینکه آیا تکلیف در دسترس هست یا خیر باید بحث و جستجو انجام داد.

۲- مکلف اجمالاً پیدا می‌کند که در مجموعه‌ی شبهات تکالیفی وجود دارد و با بحث و جستجو کردن نسبت به بعضی از تکالیف علم تفصیلی پیدا می‌کند و در موارد بقیه هم که شک دارد برائت را جاری می‌کند اما جاری کردن این برائت نیاز به بحث و جستجو دارد.

۳- ادله‌ای که به وجوب یادگیری دلالت می‌کند دلیل‌های برائت را قید می‌زنند و نشان می‌دهد که باید اول بحث و جستجو کنیم و به دنبال یادگیری برویم و اگر در جواب چیزی را پیدا نکردیم برائت را جاری کنیم چون که در روز قیامت اگر از مکلف بپرسند چرا به تکلیف عمل نکردی و او بگوید نمی‌دانستم به خطاب می‌رسد که چرا یاد نگرفتی که بدانستی او برایش عذر پذیرفته نیست.

« ۱۴۰۲/۱۲/۱۶ » « جلسه دهم »

شک در تکلیف ← برائت به وجود می‌آید

محدوده برائت ← محور اول: شرط جاری شدن برائت تفحص و بحث و جستجو است

محور دوم: ضابطه شک در تکلیف و مکلف به ← شکی که من تکلیفم را می‌دانم اما نمی‌دانم انجام دادم یا نه مسئله ...

مکلف به → اشتغال یا احتیاط / نمی‌دانم نماز آیات واجب بوده ولی نمی‌دانم خوندم ... باید احتیاط کنم و دوباره بخوانم

شک در تکلیف → برائت

مسلک مشهور: برائت عقلی - برائت شرعی

یعنی آیا حکمی بوده یا نه در تکلیف شک داریم اصلاً

نماز آیات واجبه یا نه؟ اگه واجبه من تکلیفم را انجام میدم

مسلک حق الطاعه: برائت شرعی

AFAGH

Subject: Date:

شک در تکلیف

شک در مکلف به ← تشخیص این دو مورد در شبهات حکمیه واضح و روشن است چون معمولاً در شبهات حکمیه شک در تکلیف است. اما در شبهات موضوعیه واضح نیست چون هر دو شک (هم در تکلیف و مکلف به) وجود دارد. ← عده‌ای گفته اند در این شبهات هم واضح است چون تکلیف آن مشخص است و شک ما در مکلف به است. جواب ←

در موضوعیه تکلیف دو مرحله دارد. تکلیف در جعل مشخص است ولی در مجعول مشخص نیست

حکم مشخص است ← جعل ← مجعول ← حکم مشخص نیست

ضابطه شک در تکلیف و مکلف به:

میدانیم که ضابطه و معیار جاری شدن برائت شک در تکلیف است و ضابطه و معیار اشتغال و احتیاط شک در مکلف به است. به این معنا که مکلف گاهی اوقات در اصل وجود حکم شرعی شک می کند مثلا در حرمت دخانیات یا وجوب نماز آیات شک می کند که همان شک در تکلیف است و گاهی حکم شرعی را میداند ولی در انجام دادن آن شک می کند: مثلا میداند نماز آیات واجب است اما شک دارد آن را انجام داده یا نه:

شک در تکلیف ← از نظر مسلک مشهور هم مجرای برائت شرعی است و هم برائت عقلی اما از نظر مسلک حق الطاعه فقط مجرای برائت شرعی است

شک در مکلف به ← مجرای اشتغال یا احتیاط است چون در جایی که مکلف علم به تکلیف دارد اما شک دارد که آن را انجام داده یا نه عقل حکم به اشتغال برای او میدهد یعنی باید دوباره انجام دهد.

نکته: تشخیص دادن بین شک در تکلیف و شک در مکلف به، در شبهات حکمیه واضح است چون معمولا شک در شبهات حکمیه، شک در تکلیف است. اما تشخیص دادن این دو مورد در شبهات موضوعیه واضح نیست چون هر دو مورد در شبهات موضوعیه وجود دارد

Subject: Date:

اشکال: گروهی می‌گویند که در شبهات موضوعیه هم شخص واضح است؛ چون در آن تکلیف مشخص است و شک ما در مکلف به یا انجام عمل است. پس در شبهات موضوعیه برائت جاری نمی‌شود و ما باید احتیاط یا اشتغال جاری کنیم.

جواب: در شبهات موضوعیه تکلیف به معنای جعل مشخص است اما معنای مجعول در بسیاری از حالات مشخص نیست. برای توضیح این مطلب باید بگوییم: که در مواردی که تکلیف مقید به قیدی شده باشد، فعلیت پیدا کردن تکلیف برای مکلف متوقف است به اینکه قیدش در خارج اتفاق بیفتد. بنابراین شک یا شبهات موضوعیه به شکل های مختلفی تصور می‌شود. مثل خواندن نماز آیات که باید خسوف یا کسوف اتفاق بیفتد تا نماز آیات واجب بشه.

حالت های مختلف شک موضوعیه (خلاصه)

۱- شک در اصل وجود قید (شرط) باعث شک در فعلیت تکلیف می‌شود.

خسوف اتفاق افتاده موجب میشه ← من شک دارم نماز آیات بخونم یا نه ← برائت جاری میشه چون شک در اصل تکلیف دارم.

۲- یقین دارم به وجود یک قید در ضمن یک فرد و شک دارم به وجود قید در ضمن فرد دیگر

✓ وجوب اکرام است این عادل ← باید وجوب اکرام ← برائت جاری میشه. نمیتونم بزنیم بگیم
قید
شمولی و انحلالی

شک دارم عمر ← آیا عادل است یا نه ← شک در تکلیف دارم
اشتغال

✓ وجوب غسل با آب قید
برائت جاری میشه.

آب ظرف اول
آب ظرف دوم
حکم بدلی (یکی انجام بدی کافیه) یقین دارم به وجود قید در ضمن یک فرد و شک دارم به وجود قید در ضمن فرد دیگر
اگر با این ظرف دوم غسل انجام بدم آیا درست است یا نه؟ ← در اینجا شک من در مکلف به است و اشتغال یا احتیاط انجام میدهیم.

وجوب غسل با آب ← میدانم ظرف اول آب است ← ادامه در صفحه بعدی
بدلی

✓ شک دارم که ظرف دوم آب هست یا نه و اگر با آن غسل کنم آیا امر خدا را انجام دادم یا نه که اشتغال جاری میشه

AFAGH

ضابطه شک در تکلیف ← برائت
ضابطه شک در مکلف به ← اشتغال

«اصول ۴» استاد انصاری

«جلسه دهم» «۱۴۰۲/۱۲/۱۶»

حالت های مختلف شک (شبهات) موضوعی:

حالت اول: این است که شک در اصل وجود قید باعث شک در فعلیت تکلیف می شود و نسبت به آن برائت جاری می شود مثل وجوب نماز آیات که مقید شده به قید خسوف و وقتی که در تحقق خسوف شک داریم باعث می شود در واجب شدن نماز آیات برای خودمان هم شک کنیم که در مورد آن برائت را جاری می کنیم

حالت دوم: این است که یقین داریم به وجود قید در ضمن یک فرد و شک داریم در وجود قید در ضمن فرد دیگر مثل وجوب اکرام انسان عادل که در آن یقین داریم به اینکه مثلاً زید عادل است و شک داریم در اینکه مثلاً عمر هم عادل است یا خیر و همچنین مانند وجوب شست و شو با آب به این صورت که یقین داریم ظرف اول آب است و شک داریم در اینکه آیا ظرف دوم هم آب هست یا خیر.

فرق بین این دو مثال در این است که در مثال اول، اگر علم داشته باشیم به عادل بودن عمر وجوب دیگری برای ما ثابت می شود چون حکم وجوب اکرام نسبت به افرادش شمولی و انحلالی است به این معنا که هر فرد عادل وجوب اکرام جداگانه دارد و ما وقتی که در عادل بودن عمر شک می کنیم معناش این است که در یک تکلیف جدید شک کرده ایم و وقتی که شک در تکلیف باشد برائت جاری می شود

ولی در مثال دوم اگر یا علم پیدا کنیم به آب بودن ظرف دوم تکلیف جدیدی نداریم چون وجوب غسل یا شست و شو نسبت به آب بدلی است یعنی غسل کردن با یک آب کافی است پس آب بودن ظرف دوم تکلیف دیگری را به وجود نمی آورد و شک ما در آن شک در مکلف به (انفصال تکلیف) است که نسبت به آن اصل اشتغال یا احتیاط جاری می شود یعنی غسل کردن با ظرف مشکوک کافی نیست یعنی با آن ظرف اول باید غسل را دوباره انجام دهیم

Subject: Date:

حالت سوم: شک در تحقق متعلق امر — وجوب روزه متعلق امر ← شک در امتثال امر ← اشتغال یا احتیاط

حالت چهارم: شک در وجود مسقط برای تکلیف ← آن چیزی که عدم آن باعث وجود حکم می‌شود و آن چیزی که در وجودش باعث ساقط شدن حکم می‌شود.

قربانی کردن ↓ — پیدا کردن کننده خفیف ↓

شک به صورت: شبهه حکمیه — شبهه موضوعیه

قربانی نفی کند حکم وجوب عقیقه برای من بوجود آید — حادث شدن حکم.

قربانی نفی نکند که حکم وجوب عقیقه که قبلاً برای من وجود داشته ادامه پیدا کند. ادامه دار شدن یا بقای حکم.

حالت سوم: شک در تحقق متعلق امر

یعنی حالتی که ما در آن علم به تکلیف داریم و شک می‌کنیم که آیا آن تکلیف را انجام داده‌ایم یا نه یعنی شک ما در امتثال امر است که نسبت به آن اشتغال یا احتیاط جاری می‌شود.

حالت چهارم: شک در وجود مسقط برای تکلیف:

مثل قربانی کردن است که ساقط کننده امر به عقیقه است و این شک به شکل شبهات حکمیه مطرح می‌شود و به این صورت که مکلف قربانی کرده اما شک می‌کند که آیا شارع قربانی کردن را ساقط کننده عقیقه قرار داده است یا خیر یا به شکل شبهه موضوعیه است به این صورت که مکلف می‌داند خداوند قربانی کردن را ساقط کننده قرار داده اما شک می‌کند که آیا قربانی کرده یا نه. در این موارد می‌گوییم زمانی یک عمل شرعاً مسقط حساب می‌شود که عدم آن قیدی برای حکم وجوب باشد. (مثلاً گفته شود اگر قربانی نکردی عقیقه بر تو واجب است اگر سفر نرفتی روزه بر تو واجب است) و وقتی که مسقط را به این معنا در نظر گرفتیم باید بگوییم اگر نبودن مسقط قیدی برای حادث شدن وجوب باشد وقتی که در مسقط شک می‌کنیم در تکلیف شک کرده‌ایم که نسبت به آن برائت جاری می‌شود و اگر مسقط را

Subject: Date:

- به عنوان قیدی در بقای وجوب شک می‌کنیم شک در مسقط به معنای شک در امتثال تکلیف است که نسبت به آن اشتغال جاری می‌شود اما مصنف در مورد این حالت دوم هم معتقد است که: برائت جاری می‌شود چون که در اینجا هم ما در تکلیف شک می‌کنیم اما استصحاب بقای وجوب برای برائت مقدم می‌شود و باعث جاری نشدن اشتغال می‌شود.

منظور از مسقط چیزی است که عدم آن قید وجوب است.

قید بودنش به دو صورت است

۱- یا قیدی است که جلوی حادث شدن وجوب را می‌گیرد.

شک در اصل تکلیف است ← برائت.

۲- یا قیدی است که جلوی بقای آن را می‌گیرد.

شک در امتثال تکلیف ← اشتغال.

مصنف: برائت مثل اولی — یقین بر وجوب معلق

← شیخ در این حالت هم برائت هم استصحاب ← برائت مقدم می‌شود. — شک در بقای وجوب معلق ← استصحاب

بقای وجوب ← اشتغال.

محور سوم

برائت از مستحبات: ما می‌دانیم جاری شدن برائت مربوط به مواردی است که در تکالیف الزامی شک می‌کنیم سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا هنگامی که در مستحبات یا مکروهات هم شک می‌کنیم برائت جاری می‌شود؟ مشهور در جواب به این سوال گفته که جاری نمی‌شود،

Subject: Date:

- بلحاظ قاصر بودن ادله‌ی برائت و مطلب خود را با منظور بیان کردن اند که آن ادله‌ای که در مورد وسعت داشتن از عقاب هستند شامل مستحبات و مکروهات نمی‌شوند چون در این تکالیف مسلماً عقابی وجود ندارد که ما دنبال امنیت از آن باشیم و آن ادله‌ای هم که مثل رفع ما لا یعلمون هستند اگرچه فقط برای موارد عذاب آور هستند اما معنا ندارد که از آنها استفاده کنیم برای جاری کردن برائت در این تکالیف چون اگر منظورمان از جاری کردن برائت اثبات اجازه و رخصت در ترک عمل باشد که حتماً در تکالیف غیر الزامی است و اگر منظورمان از جاری شدن این است که ثابت کنیم احتیاط رجحان ندارد این باطل است چون احتیاط در هر حالتی رجحان دارد.

قاعده منجزیت علم اجمالی

- بلحاظ حد عمل ← ۱- علم اجمالی منجزیت دارد
- و با قطع نظر از اصول امین آور ۲- مقدار منجزیت آن چقدر است

علم + شک

علم به وجوب یک نماز ← صرف جامع

- شک در نماز ظهر — آنچه که واقعاً واجب است.
- شک در نماز جمعه

علم اجمالی ← یک نماز — اشتغال ← دو نماز

بلحاظ عمل:

۱- با علم اجمالی فقط نماز ظهر منجزیت دارد (پیدا می‌کند)
اما چون مکلف نمیداند باید هر دو را بجا بیاورد.
اصالة الاشتغال — موافقت قطعیه

۲- با علم اجمالی هر دو نماز منجزیت پیدا می‌کند و مکلف باید هر دو را بجا بیاورد. علم اجمالی ← هر دو نماز
موافقت قطعیه

۳- با علم اجمالی فقط صرف جامع منجزیت پیدا می‌کند. خواندن یک نماز کافی است.
موافقت احتمالی

Subject: Date:

مباحثی که گذشت مربوط به شک بدوی بود نسبت به آن برائت جاری می‌شد اما مبحث جدید مربوط به علم اجمالی است که ما آن را هم از نظر عقل و هم از نظر اصول شرعیه‌ای که آوردیم بررسی می‌کنیم مثل اصل برائت. ما در مورد منجزیت علم اجمالی از نظر حکم عقل، می‌گوییم قطعاً علم اجمالی منجزیت تکلیف را به دنبال دارد اما منجزیت علم اجمالی چقدر است؟ این سوال را در قالب یک مثال و از نظر عقلی بررسی می‌کنیم وقتی می‌گوییم اگر مثلاً علم اجمالی داشته باشیم به وجوب یک نماز در روز جمعه که شک داریم این نماز، نماز ظهر است یا نماز جمعه، فرض کنیم که آنچه واقعاً واجب است نماز ظهر است که با توجه به این مثال سه حالت مطرح می‌شود:

۱- به واسطه علم اجمالی فقط نماز ظهر منجز شود که چون مکلف آن را تشخیص نمی‌دهد یا نمی‌داند لازم است که موافقت قطعی کرده و هر دو نماز را بخواند (چون نمی‌داند که ذمه او مشغول است و برای فراغت ذمه باید هر دو نماز خوانده شود.

۲- به واسطه علم اجمالی هر دو نماز منجز شود که در این صورت باز هم عقلاً موافقت قطعی لازم است و هر دو نماز باید خوانده شود

۳- به واسطه علم اجمالی جامع منجز شود که در این صورت مخالفت قطعی یعنی ترک کردن هر دو نماز جایز نیست چون در این صورت جامع از بین می‌رود و موافقت احتمالی یعنی خواندن یک نماز کافی است که با آن جامع محقق می‌شود.

نکته: بین مورد اول و دوم تفاوتی وجود دارد و آن این است که در حالت اول علم اجمالی به طور غیر مستقیم منجر به موافقت قطعی می‌شود اما در حالت دوم علم اجمالی به طور مستقیم منجر به موافقت قطعی می‌شود.

نظر اصولیون در مورد منجزیتِ علم اجمالی (فرض های سه‌گانه): فقط واجب واقعی منجز می‌شه نه هر دو

۱- گروهی از اصولیون فرض اول را پذیرفته اند و دلیل آنها این است که علم از آن جهت منجزیت
چون علم ما مثلا آینه است و آنچه که در خارج است منعکس می‌کند پس فقط نماز ظهر
دارد که آینه‌ی خارج است و از آنجا که خارج چیزی جز مصداق واقعی عمل نیست و ما طبق فرض
آن را نماز ظهر گرفتیم پس فقط نماز ظهر با علم اجمالی منجز می‌شود.

۲- گروه دیگر حالت دوم را پذیرفته اند و دلیل آنها این است که نسبت علم به جامع به هر دو طرف شک
چون علم ما نسبت به هر دو طرف به یک اندازه است به همان اندازه که نماز ظهر همون اندازه هم نماز جمعه
یکسان است و این مطلب که بدانیم صرف جامع یکی از طرفین محقق می‌شود دلیل بر این نمی‌شود که
ما فقط یک طرف را منجز بدانیم. هر دو نماز منجز میشه به طور جامع نماز جمعه نه نماز خاص نماز ظهر.

۳- گروه سوم حالت سوم را پذیرفته اند و دلیل آنها این است که علم معلوم خود را که همان صرف جامع
نسبت به صرف جامع چون علم خودش را روشن می‌کند
است منجز می‌کند و به طرفین سرایت نمی‌کند چون طرفین معلوم نیستند و این نظر صحیح است.
صرف جامع همان معلوم است. من علم دارم به وجوب یک نماز معلوم که همون صرف جامع

نتیجه صحیح بودن نظر سوم ← در صورتی که نظر سوم را بپذیریم و آن را اصح بدانیم ۱- بنا بر مسلک
مشهور یا قاعده قبح عقاب بلا بیان علم به جامع یا صرف جامع منجزیت دارد و هر یک از طرفین به طور
جداگانه با خصوصیت ظهر یا جمعه منجزیت ندارد بلکه منجزیت آنها به دلیل همان صرف جامع است و در
نتیجه مخالفت قطعی یعنی ترک دو نماز حرام است و موافقت قطعی یعنی انجام دو نماز واجب نیست.

۲- بنا بر مسلک منجزیت احتمال یا حق الطاعة صرف جامع به واسطه علم منجزیت دارد و هر یک از طرفین
هم با خصوصیت ظهر و جمعه منجزیت دارند (به دلیل منجزیت داشتن احتمال) در نتیجه مخالفت
قطعی یعنی ترک هر دو نماز حرام است و موافقت قطعی یعنی انجام دو نماز واجب است.

نکته: شباهت بین این مسلک در این است که هر دو صرف جامع را منجز می‌دانند و تفاوت این دو مسلک در این
است که مسلک مشهور طرفین را منجز نمی‌داند برخلاف مسلک حق الطاعة که منجز میداند.

Subject: Date:

د و ظیفه بلحاظ اصول شرعی امین آور است ص ۲۴۲

حالت دوم این بحث مربوط جایی است که بخواهیم جاری شدن یا نشدن اصول شرعی امین آور مثل اصل برائت را بررسی کنیم و سوالی که در اینجا می پرسیم این است که آیا می توانیم این اصول را در همه اطراف علم اجمالی جاری کنیم یا خیر که این بحث گاها از نظر عقلی و عالم برهان بررسی می شود. تفتیش بپرسیم.

وظیفه به لحاظ اصول شرعی امین آور

از نظر اصول شرعی امین آور گاهی از زاویه امکان و بار دیگر از زاویه وقوع مطلب را بررسی می کنیم از نظر زاویه امکان مشهور اصولیون معتقدند که جاری کردن اصول امین آور مثل اصل برائت در اطراف علم اجمالی محال است به دو دلیل:

دلیل اول: این است که جاری کردن اصل امین آور باعث مخالفت قطعی می شود و این کار معصیت است و عقلا قبیح است و محال است که شارع با خدا و ندش اجازه ای را به ما بدهد.

اشکال: مصنف به این دلیل مشهور اشکال گرفته و می گوید اگر حکم عقل به زشتی مخالفت قطعی یک حکم منجز (قطعی) و مطلق باشد حرف شما درست است اما اگر حکم عقل معلق باشد تا زمانی که شارع اجازه مخالفت نداده، این حرف شما درست نیست چون وقتی که شارع اجازه مخالفت بدهد حکم عقل به زشتی مخالفت از بین میرود بنابراین حرفی که شما می زنید بر این اساس بود که حکم عقل را مطلق گرفته اید که این ادعا روشن نیست و چیزی را هم روشن نمی کند.

دلیل دوم: این است که جاری کردن اصل امین آور در اطراف علم اجمالی با

- با علم ما به واجب بودن عمل منافات دارد چون میدانیم در بین احکام تکلیفی تضاد وجود دارد.

اشکال:

مصنف به این دلیل متعرض همه اشکال می‌گردد می‌گویند اگر اجازه مخالفت به صورت یک حکم واقعی بود حرف شما درست بود به این صورت اگر خداوند بگوید که اجازه داری عملی واجب را که به آن علم داری ترک کنی اما اگر اجازه‌ی ترک عمل به صورت حکم ظاهری باشد دیگر منافاتی پیش نمی‌آید مثلاً به این صورت که خدا بگوید اگر شک داشتی که این نماز واجب است می‌توانی آن را ترک کنی و این اجازه ترک به صورت یک حکم ظاهری است و قبلاً گفتیم که حکم ظاهری و واقعی با هم جمع می‌شود و تنافی بین آنها وجود ندارد.

از جهت زاویه وقوع:

گروهی می‌گویند که حدیث رفع یعنی «رفع ما لا یعلمون» مطلق است و می‌تواند شامل اطراف علم اجمالی بشود چون اطراف علم اجمالی مشکوک است و نسبت به آنها علم وجود ندارد ←

بنابراین اگر بخواهیم طبق سلوک این روش برویم که جاری کردن برائت را باعث مخالفت قطعی دانسته و آن را محال می‌دانستند پس جاری کردن حدیث رفع هم در دو طرف علم اجمالی امکان ندارد چون باعث مخالفت قطعی می‌شود؛ در یک طرف هم امکان ندارد چون ترجیح بلا مرجح است بنابراین هر دو طرف علم اجمالی که حدیث رفع در مورد آنها مطرح می‌شود امکان جاری کردن این حدیث یا همان اصل برائت را ندارد چون تعارض پیش می‌آید و آنها ساقط می‌شوند و بعد از اینکه فهمیدیم امکان ندارد برائت را در اطراف علم اجمالی جاری کنیم پس باید به حکم عقل عمل کنیم و بگوییم طبق مسلک منجزیت احتمال یا همان حق الطاعه موافقت قطعی واجب است و مخالفت قطعی حرام است و طبق مسلک قبح عقاب بلا بیان باید بگوییم مخالفت قطعی حرام است اما موافقت قطعی واجب نیست.

Subject: Date:

اگر طبق نظر کسانی که اجازه مخالفت قطعی در اطراف علم اجمالی محال نمی‌دانستند پیش برویم پس می‌توانیم حدیث رفع را در اطراف علم اجمالی جاری کنیم و مانعی جلوی این مورد را نمی‌گیرد مخالفت قطعی هم جایز است اما: اینکه گفتیم می‌توانیم حدیث رفع را در دو طرف جاری کنیم تو صحیح و درست این است که چنین چیزی امکان ندارد به دلیل اینکه ۱- جاری کردن اصل برائت در اطراف علم اجمالی از نظر عقلایی و عرفی با تکلیفی که نسبت به آن علم داریم منافات دارد چون غالباً عقلا این طور هستند که غرض ها و هدف های ترخیصی را مهم‌تر از غرض های لزومی نمی‌دانند یعنی جایی که علم اجمالی دارند به واجب بودن چیزی اصل برائت را که ترخیص وارد می‌کند مقدم نمی‌کنند و آن را مهم‌تر نمی‌دانند و این مورد مثل قرینه‌ای عمل می‌کند به سامی که حکم دهد در جایی می‌توانیم اصل برائت را جاری کنیم که علم اجمالی نداشته باشیم. ۲- در علم اجمالی در قسمت حد جامع برای ما تکلیف بیان شده یعنی طبق آیه ۱۵ سوره اسراء که می‌گوید تا وقتی رسولی را نفرستادیم عذاب نمی‌کنیم در اینجا آن بیان یا رسول برای ما مشخص شده پس اگر بخواهیم اصل برائت را جاری کنیم درست نیست و ما مستحق عذاب و عقاب خواهیم شد

با توجه به دلایل مطرح شده به همان نتیجه‌ای می‌رسیم که قبلاً برای ما مشخص شده بود یعنی اینکه جاری کردن برائت در دو طرف علم اجمالی امکان ندارد چون از نظر عقلایی با تکلیفی که برای ما معلوم است منافات دارد و در یک طرف هم امکان ندارد چون ترجیح بلا مرجح است بنابراین نتیجه نهایی طبق مسلک حق الطاعة حرمت مخالفت قطعی و وجوب مخالفت قطعی است و طبق مسلک قبح عقاب بلا بیان حرمت مخالفت قطعی است و موافقت قطعی واجب نیست و هم چنین بعد از بررسی های انجام شده روشن شد که طبق مسلک حق الطاعة قاعده اولیه اشتغال را نشان می‌دهد قاعده ثانویه برائت شرعی را نشان می‌دهد که این قاعده در موارد علم اجمالی ساقط می‌شود و قاعده AFAGH عملیه ثالثه را ثابت می‌کند که همان احتیاط.

Subject: Date:

- دو اطراف علم اجمالی است که به آن اصالة الاشتغال که در موارد علم اجمالی یا قاعده منجزیت علم اجمالی گفته می شود.

ارکان منجزیت علم اجمالی ۱- علم به جامع تکلیف وجود داشته باشد و الا شک بدوی خواهد بود.

علم به وجوب یک نماز در روز جمعه

← صرف جامع ← شک در نماز ظهر ← شک در نماز جمعه

علم + شک.

۲- علم به همان صرف جامع متوقف باشد و به طرفین سرایت نکند و الا علم تفصیلی خواهد بود.

۳- هر طرف فی نفسه صلاحیت جاری شدن اصل برائت را داشته باشد و الا در یک طرف بدون تعارض برائت جاری می شود.

۴- جاری کردن برائت در طرفین منجر به مخالفت قطعی شود و امکان مخالفت قطعی در خارج وجود داشته باشد

موارد اختلال رکن اول:

۱- جایی که خطا بودن علم اجمالی را بدانیم یا نسبت به آن شک کنیم.

علم داشتن به برخورد قطره خون به یکی از دو لباس. بعد دانیم به کلام برخورد کرده. این مثل علم اجمالی بعد بفهمیم که اصلاً خون نبوده، علم اجمالی رکن اول هم میخورد.

۲- تحقق مسقط تکلیف در یکی از طرفین

علم دارم به نجاست یکی از دو مایع ولی بعد دانم ظرف مایع اول پاک است یا ظرف دوم در مورد اضطرار اشکال ندارد.

Subject: Date:

۳ـ اگر شخص ملکف عملی را به صورت اتفاقی انجام دهد و پس علم اجمالی پیدا کند به واجب بودن یکی از دو عمل یا عمل اول و یا عمل دوم. اگر عمل اول واجب بوده باشد که آن را انجام داده و اگر عمل دوم واجب باشد باید انجام دهد.

موارد انحلال رکن دوم:

علم به نجاست یکی از دو ظرف

شک در نجاست ظرف ۱ | شک در نجاست ظرف ۲

۱ـ اگر علم اجمالی داشته باشیم به نجاست یکی از دو ظرف پس علم تفصیلی پیدا کنیم به نجاست یک ظرف معین (انحلال حقیقی)

۲ـ اگر علم به نجاست دو ظرف در ضمن ۱۰ ظرف داشته باشیم و پس علم پیدا کنیم به نجاست دو ظرف در ضمن ۵ ظرف، علم اجمالی کبیره به صغیر تبدیل می شود.

دو شرط برای انحلال علم اجمالی کبیر به علم اجمالی صغیر

۱ـ اطراف علم اجمالی صغیر بعضی از اطراف علم اجمالی کبیر باشد و

۲ـ تعدادی که در علم اجمالی کبیر معلوم است بیشتر از تعدادی که در علم اجمالی صغیر معلوم است نباشد والا علم اجمالی اول به دوم منحل نمی شود.

موارد انحلال رکن سوم

(انحلال حکمی)

علم به نجاست یکی از ظروف

شک در نجاست ظرف اول | شک در نجاست ظرف دوم

Subject: Date:

انحلال حکمی:

۱- اگر یکی از دو طرف علم اجمالی به واسطه چیزی مثل استصحاب منجزیت پیدا کند مثل اینکه ما علم داشته باشیم به نجاست یکی از دو طرف و بدانیم که مثلاً طرف اول نجس بوده و با اصل استصحاب حکم به نجاست آن بدهیم چون استصحاب بر برائت مقدم می‌شود پس دیگر نمی‌توانیم در این طرف اول برائت را جاری کنیم و به همین دلیل می‌توانیم بدون اینکه تعارضی پیش بیاید اصل برائت یا طهارت را در طرف دوم جاری کنیم و به این نوع از انحلال که در علم اجمالی اتفاق می‌افتد انحلال حکمی گفته می‌شود چون در این حالت ذات علم اجمالی وجود دارد اما منجزیت آن از بین رفته و دیگر برای ما اثر ندارد.

تفاوت بین انحلال حقیقی (رکن اول) و انحلال حکمی (رکن دوم).

- در انحلال حقیقی هم ذات علم اجمالی و هم منجزیت آن از بین می‌رود و منحل می‌شود اما در انحلال حکمی ذات علم اجمالی از بین نمی‌رود بلکه فقط منجزیت آن از بین می‌رود.

۲- اگر یکی از طرفین علم اجمالی از محل ابتلاء در دسترس مکلف خارج شود به این صورت که معمولاً شخص مکلف دسترسی به آن نداشته باشد در این صورت نسبت به طرفی که باقی مانده یا در دسترس است بدون تعارض برائت جاری می‌شود.

موارد اختلال رکن چهارم

۱- در موارد دوران امر بین محذورین

۲- در موارد شبهه غیر محصوره

در موارد دوران امر بین محذورین: در اینجا بعد از جاری کردن اصل در طرفین علم اجمالی باعث مخالفت قطعی نمی‌شود و چون امکان مخالفت قطعی وجود ندارد هم چنین امکان موافقت قطعی هم وجود ندارد.

Subject: Date:

واجب ← روزه → حرام

موافقت ← → موافقت

مخالفت

در موارد شبهه غیره محصوره:

به این صورت که مکلف به خاطر زیاد بودن اطراف شبهه دیگر شک هایی که دارد) نمی تواند همه را انجام دهد پس اصل برائت در هر اطراف علم اجمالی جاری می شود چون امکان مخالفت قطعی وجود ندارد.

طبق مسلک حق الطاعة:
- قاعده اولیه: احتیاط یا اشتغال
- قاعده ثانویه: برائت شرعی
- قاعده ثالثه در موارد علم اجمالی: احتیاط ← در حالت متباینین صورت می گیرد.

بررسی چند حالت:
۱- دوران امر بین اقل و اکثر
↓ تردید اجزاء واجب بین اقل و اکثر
↓ تردید نماز بین نماز ۹ جزئی و ۱۰ جزئی.
علم به وجوب نماز

دوران امر بین اقل و الکثر:

قبلاً داشتیم که طبق مسلک حق الطاعة با منجزیت احتمال قاعده اولیه در حالت شک همان احتیاط یا اشتغال است و قاعده ثانویه برائت شرعی است که این برائت شرعی در موارد علم اجمالی را شامل نمی شود که همان احتیاط است در این جا می خواهیم حالت هایی را بررسی کنیم تا ببینیم که این حالت ها آیا جزء قاعده ثانویه می شود که نسبت به آن برائت جاری شود یا اینکه جزء قاعده ثالثه می شود که احتیاط را باید بکنیم.

Subject: Date:

اولین حالت: تردید اجزای واجب بین اقل و اکثر است مثل زمانی که تردید داشته باشیم که آیا نماز به صورت ۹ جزئی برای ما واجب است یا به صورت ۱۰ جزئی. در ابتدا باید بگوییم که زمانی علم اجمالی خواهیم داشت که طرفین آن باهم متباین باشند و در این صورت ما می‌توانیم بحث علم اجمالی را مطرح کنیم اما در موارد بین اقل و اکثر علم اجمالی وجود ندارد چون نسبت به مورد اقل علم تفصیلی داریم و نسبت به جزء زائد یا همان اکثر شک بدوی. بنابراین مناسب است که بگوییم این حالت جزء علم اجمالی نمی‌شود و جزء اقل و اکثر است.

گروهی معتقدند که ما در این بحث دو امر متباین داریم به این صورت که علم ما متعلق است به وجوب ۹ جزء مطلق و ۹ جزء مقید به جزء دهم و لحاظ کردن اطلاق و تقیید لحاظ کردن دو امر متباین است پس ما در اینجا علم اجمالی داریم و این علم اجمالی ما به علم تفصیلی و شک بدوی منحل نمی‌شود.

اشکال: مناسب نیست که اول بپذیرفته باشیم علم اجمالی وجود دارد سپس در مورد منحل شدن یا نشدن آن بحث کنیم بلکه باید اول ببینیم که آیا علم اجمالی وجود دارد یا خیر و بعد به سراغ انحلال برویم.

نظر صحیح: این است که در این جا اصلاً علم اجمالی وجود ندارد چون وجوب ۹ جزء مطلق به معنای وجوب ۹ و وجوب اطلاق نیست چون اطلاق کیفیت لحاظ کردن یک عبارت است که حکم وجوب به آن تعلق نمی‌گیرد اما وجوب ۹ جزء مقید در واقع به وجوب ۹ و وجوب جزء دهم برمی‌گردد بنابراین اگر صلاتی را که وجوب به آن تعلق می‌گیرد در نظر بگیریم دو امر متباین نمی‌بینیم بلکه اقل و اکثر را می‌بینیم پس علم اجمالی در اینجا منعقد نمی‌شود اما اگر اطلاق و

Subject: Date:

- و تقسیم را در نظر بگیریم علم اجمالی مطرح می‌شود اما این علم اجمالی نسبت به تکلیف شرط تا اینکه منجز باشد بنابراین باید بگوییم که ۹ جزء واجب است و نسبت به جزء دهم برائت را جاری می‌شود.

شک دارم به وجوب نماز

شک در جزئیت ← شک در نماز ۹ جزئی ← سالم ← شک در نماز ۱۰ جزئی

شک در اطلاق جزئیت ← علم دارم به وجوب نماز ۱۰ جزئی.

شک در وجوب نماز ← سالم ← شک در وجوب نماز

۱۰ جزئی برای انسان سالم ۱۰ جزئی برای سالم

و بیمار

شک در اطلاق جزئیت:

در موارد جاری کردن برائت نسبت به جزئی که مشکوک است فرقی وجود ندارد بین اینکه مادر جزء بودن سوره شک داشته باشیم یا در مطلق بودن آن شک را شته باشیم مثل اینکه ما علم داریم سوره جزء نماز هست اما شک داریم در این که آیا وجوب این سوره هم برای شخص سالم و هم برای شخص بیمار است یا اینکه فقط برای شخص سالم است که در این صورت نسبت به وجوب سوره برای شخص بیمار که شک در اصل تکلیف است برائت جاری می‌شود در اینجا حالت دیگری هم مطرح می‌شود و آن این است که آیا سوره به عنوان جزء نماز هم برای شخص ناسی و هم متذکر واجب است و یا اینکه فقط برای شخص متذکر واجب است به عبارت دیگر آیا می‌توانم برای وجوب سوره در حق ناسی برائت جاری کنم یا خیر؟

Subject: Date:

گروهی گفته اند که این حالت از موارد دوران امر بین اقل و اکثر است که نسبت به اکثر برائت جاری می شود.

اشکال به این نظریه:

شیخ انصاری معتقد است که حالت اقل و اکثر در جایی مطرح می شود که ما امری داشته باشیم که این امر متوجه مکلف است و مکلف بین ۹ جزء یا ۱۰ جزء آن مردد است اما در بحث ما این مورد امکان ندارد چون شخص متذکر که نسبت به وجوب ۱۰ جزء آگاهی دارد اما شخص ناسی نسبت به وجوب نماز ۹ جزئی آگاه نیست به صورتی که به او گفته شود واجب است که تو نماز ۹ جزئی بخوانی بنابراین:

امری که هم برای شخص متذکر و هم برای ناسی مطرح می شود امر به نماز ۱۰ جزئی است و نماز ناقصی که شخص ناسی خوانده مشکوک است که آیا تکلیف او را ساقط می کند یا خیر یعنی شک او در مسقط است که نسبت به آن اشتغال جاری می شود.

بررسی چند حالت ① شک در جزئیت (قاعده ثانوی): از موارد اقل و اکثر ← برائت

② شک در اطلاق جزئیت ← در مورد شخص سالم و بیمار ← برائت نقلی

③ در مورد شخص ناسی و متذکر ← احتیاط

قاعده ثانویه ← برائت شرعی

قاعده ثالثه ← احتیاط

علم اجمالی

شک در شرطیت

در مورد شرط اضافه بر عمل واجب است.

شرط موضوع ← برائت

بنده / اعمال بنده

برائت شرعی / نقلی

شرط متعلق ← برائت

آزاد کردن

دعا خواندن هنگام

آزاد کردن

AFAGH

Subject: Date:

اعتق رقبة

وجوب آزادکردن بنده

حکم متعلق موضوع

وجوب بنده تعلق نمی‌گیرد.

وجوب آزادکردن | بنده

↓

شرط

↓

برائت

شک در شرطیت:

در بحث قبل ما در جزء بودن چیزی برای واجب شک می‌کردیم اما الان فرض ما این است که در شرط بودن چیزی برای واجب شک می‌کنیم مثل اینکه شک می‌کنیم آیا در سجده بودن برای غاز شرط است یا خیر که در این حالت باید بگوییم نسبت به شرط برائت جاری می‌شود چون شرط مقید عمل واجب را مقید می‌کند و معنایش این است که وقتی که ما نسبت به شرط شک می‌کنیم در واقع علم داریم به واجب بودن ذات عمل و شک داریم در تقید یا شرط اضافه برای آن که نسبت به آن برائت را جاری می‌کنیم.

مصنف می‌گوید این مورد در حقیقت از موارد اقل و اکثر محسوب می‌شود که ما می‌توانیم در آن نسبت به شرط اضافه برائت اجاری کنیم و این مورد از موارد علم اجمالی نیست.

گروهی: در این بحث تفصیل قائل شده‌اند بین اینکه شرط برای متعلق باشد یا برای موضوع باشد.

Subject: Date:

شرط برای متعلق: مثل: دعا کردن هنگام آزاد کردن

شرط برای موضوع: مثل اعلان برای بنده که در حالت عمل نیست، به شرط دعا کردن برائت جاری می شود چون ما در واقع می گوییم که می دانیم آزاد کردن واجب است اما شک داریم که آیا دعا کردن شرط آزاد کردن هست یا خیر که نسبت به آن برائت را جاری می کنیم

اما در مورد حالت دوم برائت جاری نمی شود چون مومن بودن بنده متعلق وجوب نیست و اصلاً مومن کردن بنده تحت اختیار مکلف نیست پس نمی توانیم بگوییم که ضمیمه وجوب به بنده تعلق گرفته و ما در شرط اضافه برای آن شک کردیم پس می توانیم برائت را جاری کنیم.

اشکال: درست است که مومن بودن بنده متعلق وجوب نیست اما آزاد کردن بنده مومن متعلق وجوب است و ما می توانیم بگوییم که آزاد کردن بنده واجب است و شک داریم که آیا بنده باید مومن هم باشد یا خیر که نسبت به آن برائت را جاری می کنیم.

دوران امر بین تعیین و تخییر.

گاهی امر واجب مردد است بین تعیین و تخییر ← عقلی / ← شرعی

عقلی: علم دارم به لزوم اکرام (مردد بین) ← تعیین = فقط هدیه دادن کتاب باشد
← تخییر = اکرام کردن به دو شکل، هدیه دادن کتاب یا دعوت کردن ...

شرعی: علم دارم به وجوب کفاره

Subject: Date:

علم دارم به وجوب کفاره مردد هستم تعیینی هست وجوب (بنده آزاد کردن) یا تخییری

کفاره به این سه شکل:
اطعام فقرا یا دو ماه روزه یا بنده آزاد کردن

دوران امر بین تعیین و تخییر:

گاهی علم واجب بین تعیین و تخییر مردد است و فرقی ندارد که این تخییر عقلی باشد یا شرعی. مثال برای تخییر عقلی:

این است که علم داشته باشیم به لزوم اکرام کردن یک شخص و مردد باشیم بین اینکه این اکرام کردن آیا فقط باید با یک شکل خاص باشد مثل هدیه دادن کتاب یا اینکه می‌تواند به هر شکلی انجام شود. مثال برای تخییر شرعی:

این است که علم داشته باشیم به وجوب کفاره و شک داشته باشیم در اینکه آیا این کفاره فقط باید با یک شکل خاص انجام شود مثل آزاد کردن بنده یا اینکه به هر شکل از سه مورد تعیین شده انجام شود مخیر است.

نکته: در این یک اگر عنوان هایی را که علم وجوب به آنها تعلق گرفته در نظر بگیریم رابطه تباین بین آنها وجود دارد مثل اکرام کردن و هدیه دادن و یا مثل کفاره دادن و آزاد کردن. اما وقتی که مصداق های آنها را در نظر بگیریم می‌بینیم که بین آنها رابطه عموم و خصوص مطلق وجود دارد اما چون ما به عنوان ها کار داریم و دو عنوان هم با هم متباین هستند پس در اینجا علم اجمالی داریم اما این علم اجمالی خاطر احتمال در رکن سوم در طرف تعیین منجزیت ندارد و ما می‌توانیم در طرف تعیین برائت به اجرا کنیم و در طرف تخییری امکان جاری کردن برائت را نداریم. چون: اگر بخواهیم برائت را جاری کنیم و از

Subject: Date:

۱۴۰۳ / ۲ / ۱۵

استصحاب: حکم به بقای آنچه که قبلاً بوده است. (تعریف) ①

محل بحث: آیا استصحاب اصل عملی است یا اماره؟ ②

مقدمه: باید بپردازیم به اینکه ← حکم ظاهری — حجیت اماره ← آن چیزی که کاشفیت ظنی از واقع دارد و همین کاشفیت برای حجیت کافی است

اصل عملی: ← آن چیزی که خودش معتبر است هم کاشفیت داشته باشد یا اینکه هیچ کاشفیت نداشته باشد

③ دلیل حجیت استصحاب ← حکم عقل / سیره عقلا / روایات ؟

① اشکال: آقای خویی گفتیم تعریف باید اصل باشد و کامل باشد

② استصحاب یقین به حدوث است (اینو گفتیم). ← اما نشد تعریفی بگیم که هم با اصل و هم با اماره سازگار باشد

اشکال مصنف به استادش ← گفتیم اگه طبق اماره بخواهیم تعریف بدیم این درست نیست (B). باید بگیم استصحاب حدوث است.

تعریف استصحاب: استصحاب را تعریف کرده اند به حکم به بقای آنچه که قبلاً بوده است و استصحاب یک قاعده‌ی اصولی است که در استنباط احکام از آن استفاده می‌شود و این قاعده به این صورت است که اگر یقین داشته باشیم به حالت سابق و در بقای آن حالت شک کنیم بنا را بر حالت سابق می‌گذاریم.

بین اصولیون بحث واقع شده است آیا استصحاب اماره است یا اصل عملی و دلیل حجیت آن چیست؟ آیا حکم عقل است به بقای یا سیره‌ی عقلا است یا روایات.

اشکال آقای خویی: آقای خویی به تعریف داده شده اعتراض کرد، و می‌گوید تعریف باید جامع و کامل باشد و هم با اماره بودن و هم با اصل بودن سازگار باشد در حالی که تعریف مطرح شده فقط با اصل عملی بودن استصحاب سازگار است و اگر بخواهیم آن را به صورت اماره تعریف کنیم باید کاشفیت را در اماره در نظر بگیریم و آن را یقین به حدوث تعریف کنیم بنابراین نمی‌توانیم تعریفی ارائه دهیم که هم با اصل بودن و هم با اماره بودن استصحاب سازگار باشد.

Subject: Date:

اشکال مصنف به استاد خود:

۱- حتی اگر حرف شما را هم بپذیریم اما باز هم بگوییم به طور توقف استصحاب بر اساس اماره چیزی که کاشفیت دارد خود حدوث است نه یقین به حدوث. چون غالباً آنچه که حادث می‌شود باقی می‌ماند و یقین در استصحاب فقط به عنوان یک راه است که ما را به حدوث می‌رساند.

۲- می‌توانیم استصحاب را به عنوان یک حکم ظاهری توصیف کنیم که هم با اصل و هم با اماره بودن استصحاب سازگار باشد و تفاوتی که فقط در این جا وجود دارد این است که اماره حکم شرعی را کشف می‌کند اما اصل عملی وظیفه‌ی عملی را کشف می‌کند.

۳- می‌توانیم به جای اینکه استصحاب را حکم ظاهری بدانیم آن را با مرجعیت حالت سابق برای بقاء توصیف کنیم که این مرجعیت با همه‌ی دیدگاه‌ها در مورد استصحاب سازگار است یعنی کسی که استصحاب را اصل بداند یا کسی که اماره بداند یا کسی که می‌گوید حالت سابق در استصحاب منجزیت دارد یا معذریت دارد همگی مرجعیت حالت سابق را قبول دارند.

یقین و شک

شباهت استصحاب با قاعده یقین و قاعده مقتضی و مانع: در هر این قواعد یقین و شک وجود دارد

یقین و شک:
- استصحاب ← یقین به وضو دارم ← شک در بقای وضو پیدا می‌کنم.
- قاعده یقین ← یقین به وضو دارم ← شک در خود یقین می‌کنم.
- قاعده مقتضی و مانع ← یقین به مقتضی دارم ← شک در مانع دارم.

تفاوت استصحاب با قاعده یقین و قاعده مقتضی و مانع:

A) در استصحاب متعلق یقین و شک ذاتاً یکی است اما زماناً متعدد است.

B) در قاعده‌ی یقین متعلق یقین و شک ذاتاً و زماناً یکی است (شک ساری)

C) در قاعده‌ی مقتضی و مانع متعلق یقین و شک ذاتاً متعدد است (ذاتاً یکی نیست) چه بسا زماناً هم متعدد باشد.

Subject: Date:

A) یقین به عدالت زید در روز جمعه زمان یکی نیست.

شک در عدالت زید در روز شنبه

متعلق یقین و شک یک است عدالت یکی است

B) یقین به عدالت زید در روز جمعه

شک به عدالت زید در روز جمعه زمان یکی است.

متعلق یکی است

C) یقین به اینکه چوب اقتضای سوختن را دارد، در روز جمعه

شک در اینکه رطوبت به آن رسیده است یا خیر در روز شنبه. زمان یکی نیست.

متعلق یکی نیست

نکته: در قاعده‌ی یقین چون با آمدن شک یقین نقض می‌شود و از بین می‌رود به شک ساری گفته می‌شود (سرایت کند).

نکته:

یقین به زنده متولد شدن نوزاد دارم ← نمی‌دانم ساعت ۷ متولد شده

یا ساعت ۸ متولد شده ← شک در مرگ نوزاد می‌کنم

نکته: وقتی که با دقت بیشتری به استصحاب نگاه می‌کنیم می‌بینیم که برای جاری کردن استصحاب لازم نیست که همیشه شک در بقا داشته باشیم بلکه گاهی بدون شک در بقا هم استصحاب جاری می‌شود. مثل زمانی که یک اتفاق قطعاً رخ می‌دهد و نمی‌دانم که در ساعت اول بوده یا ساعت دوم (تولد نوزاد) در همان ساعت دوم شک می‌کنیم در از بین رفتن آن چیزی که اتفاق افتاده بود (مرگ نوزاد) که در این صورت طبق ساعت دوم شک ما شک در بقا نیست اما با این حال باز هم استصحاب جاری می‌شود یعنی در استصحاب مهم است که حالت سابق اتفاق افتاده باشد.

Subject: ۱۲ / ۲ / ۴۰۳ Date:

نکته: بنابر حجیت داشتن استصحاب، بنا را بر بقای حالت سابق می‌گذاریم.

- بنابر حجیت داشتن قاعده یقین، بنا را بر صحت یقین می‌گذاریم.

- بنابر حجیت داشتن مقتضی و مانع بنا را بر اثر داشتن مقتضی و نبود مانع میگذاریم.

* تفاوت دیگری بین این سه قاعده وجود دارد و این تفاوت از جهت تأثیر شک است؛ به این صورت که در قاعده

- در قاعده‌ی استصحاب غالباً آنچه حادث می‌شود باقی می‌ماند و در قاعده‌ی یقین غالباً یقین به خطا نمی‌رود و در قاعده‌ی مقتضی و مانع غالباً مقتضی اثر خودش را میگذارد.

ادله حجیت استصحاب: ۱. حکم عقل ۲. سیره عقلا ۳. روایات.

۱- حکم عقل به بقای حالت سابق و این حکم عقل برای ما ظن آور است.

صغری (مقدمه): حالت سابق، ظن به بقا به انسان میدهد.

کبری (مقدمه): این ظن حجیت دارد.

نتیجه: بنا گذاشتن به حالت سابق حجیت داره (که همان استصحاب میشه).

یقین به وضو (حالت سابق) ——— تا چند ساعت گذشته ———> شک در بقای وضو (شک لاحق) ⇐ بنا را بر بقای حالت سابق میذاریم.

اشکال مصنف به صغری و کبری: صغرای دلیل تماماً رد می‌شود چون که صرف وجود داشتن حالت سابق باعث ظن به بقا نمی‌شود. بلکه گاهی در حالت سابق خصوصیتی وجود دارد که معمولاً باقی می‌ماند مثل حیات یا زنده بودن انسان و کبری دلیل تماماً هم رد می‌شود چون دلیلی بر حجیت داشتن چنین ظنی نداریم. این گروه ادعا می‌کنند که عقلا به استصحاب عمل می‌کردند و این کار آنها بخاطر این بوده که نسبت به حالت سابق ظن پیدا می‌کردند و این ظن کاشفیت داشته. این ادعای آنها هم از طرف مصنف رد می‌شود. چون عمل کردن عقلا بخاطر عادت و انس و الفت به حالت سابق بوده نه اینکه به خاطر کاشفیت باشد.

ایمان صفری

Subject: ۲/۲۴ Date:

از شک دوگانه مادی تا سرای کمال

مفرزیت علم اجمالی

- همانطور که در حیوانات هم عادت به حالت سابق وجود دارد.

۲- سیره عقلاء:

گروهی معتقدند که غالب مردم و عقلا به حالت سابق عمل می‌کردند و این عملکرد آنها بخاطر حجیت تعبدی داشتن حالت سابق بوده.

اشکال مصنف: مصنف این دلیل را هم رد می‌کند و می‌گوید عملکرد عقلا بخاطر این بوده که نسبت به باقی بودن حالت سابق اطمینان داشتند یا بخاطر این بوده که غفلت کردند از منتفی شدن حالت سابق بخاطر انس والفت و عادت.

ادله حجیت استصحاب:

۱- حکم عقل ۲- سیره عقلا ۳- روایات ← بررسی روایت زراره در چند جهت

جهت اول ← نقطه اول ← والا فانه علی یقین من وضوئه ولا ینقض الیقین ابداً بالشک

نقطه دوم

برای توضیح این سمت از روایت که می‌گوید « لا فانه علی یقین من وضوئه ولا ینقض الیقین ابداً بالشک » در دو نقطه بحث می‌کنیم.

نقطه اول:

چرا امام فرموده که یقین خود را با شک نقض نکن در حالی که یقین به طهارت با شک در خواب از بین نمی‌رود یا نقض نمی‌شود چون یکی از آنها مربوط به حدوث است و دیگری مربوط به بقاء.

جواب:

ما میدانیم که در قاعده استصحاب چیزی که به آن یقین داریم با چیزی که به آن شک داریم یکی نیست.

Subject: Date:

- اما در استصحاب یک عنایت عرفی وجود دارد که با این عنایت عنصر زمان یا همان حدوث و بقاء نادیده گرفته می شود و از نظر عرف همان چیزی که به آن یقین داریم با چیزی که به آن شک داریم از نظر ذات یک چیز است و به همین دلیل است که اگر شک کنیم شک ما یقین را نقض می کند و امام فرموده که یقین خود را با شک نقض نکنید.

فعل شرط لا یقینی

نکته دوم: حتی یستیقن انه قد نام... و الا فانه علی یقین من وضوئه و لا ینقض

لا یستیقن انه قد نام فعل شرط ← ان شرطیه + لا ← جواب شرط.

جواب شرط

در مورد بررسی جواب شرط سه احتمال وجود دارد.

احتمال اول: جواب شرط مقدر باشد (فلا یجب علیه الوضوء) و عبارت فانه علی یقین من وضوئه. علت برای جواب شرط باشد.

اشکال به احتمال اول:

۱- در تقدیر گرفتن جواب شرط خلاف اصل است ۲- در این صورت تکرار پیش می آید (دو بار تقدیر با یکدیگر)

اشکال: در تقدیر گرفتن جایی خلاف اصل است که قرینه ای برای آن نداشته باشیم اما در اینجا قرینه داریم که همان کلمه «لا» است و در اینجا ما تکراری اتفاق نیفتاده چون یکی از عبارات در ظاهر مشخص است و عبارت دوم پنهان است و تکراری که اینطور باشد مانعی ندارد.

Subject: Date:

احتمال دوم ⇐ ۱- فلا یجب علیه الوضوء جواب شرط در تقدیر می باشد ← این احتمال مرکی ترکیب است
۲- عبارت "فانه علی یقین من وضوئه" جواب شرط می باشد.

احتمال سوم ⇐ ۳- عبارت "و لا ینقض الیقین بالشک" جواب شرط باشد و عبارت "فانه..." ?

لا یستیقن انه قد نام، فانه علی یقین من وضوئه.
(فعل شرط) (جواب شرط)

اگر یقین نکند که خوابیده، پس او بر یقین بر وضویش است.

احتمال دوم:

احتمال دوم این است که عبارت "فانه علی یقین..." جواب شرط باشد که در این صورت دیگر مشکل در تقدیر بودن را نخواهیم داشت اما اشکالی که با این احتمال پیش می‌آید این است که ارتباطی بین فعل شرط و جواب شرط وجود ندارد چون معنا ندارد که بگوییم اگر یقین نکند که خوابیده پس او بر یقین بر وضویش هست چون روشن است که این شخص به هر حال یقین به وضو داشت و برای اینکه بخواهیم مشکل را برطرف کنیم باید این جمله را به یک جمله انشائی حمل کنیم و یقین را هم تعبدی بدانیم یعنی عبارت به این صورت باشد که اگر شخص یقین نکند که خوابیده پس باید بنا را بر یقین خود بگذارد و بگوید که وضو دارد و این همان بنای ما است. اما با این کار باز هم اشکالی که به این احتمال وارد می‌شود این است که حمل کردن جمله خبری بر انشایی از نظر عرف خلاف ظاهر روایت است.

احتمال سوم:

AFAGH

Subject: Date:

احتمال سوم: عبارت «ولاینقض الیقین بالشک» جواب شرط باشد و عبارت فانه علی یقین من وضوئه متمم شرط یا مقدمه جواب شرط باشد.

این احتمال از دوم ضعیف‌تر است چون جواب شرط با «واو» مناسبت ندارد و بعد شرط و متمم آن هم با «فا» مناسبت ندارد بنابراین احتمال اول قوی‌تر است اما باید مطلبی را به آن ضمیمه کنیم و آن این است که ظاهر جمله «فانه علی یقین من وضوئه» نشان می‌دهد که شخص یقین فعلی به وضو دارد به همین دلیل باید یقین را تعبدی بدانیم. چون یقین واقعی شخص فعلی نیست و اگر منظور امام یقین واقعی بود باید فعل «کان» را در عبارت استفاده می‌کرد بنابراین ظاهر این جمله نشان می‌دهد که ما باید یقین را تعبدی بدانیم و جمله را هم انشایی بگیریم.

اشکال:

گروهی می‌گویند که فعلی بودن یقین با یقین واقعی سازگار است و با هم جمع می‌شود. یقین مکلف در همان لحظه که شک دارد و خوابش برده یا نه یقین واقعی فعلی هم دارد به اینکه طهارت باشد.

Subject: ۱۹/۲/۱۴۰۳ Date:

ادله حجیت استصحاب ←

۱ـ حکم عقل، سیره عقلاء، روایات

(به عدم شک طهارت) ↑ (در بقای طهارت) ↑

و الا فانه علی یقین من وضوئه و لا ینقض الیقین بالشک ... ← فلا یجب علیه الوضوء

ان شرطیه + لا → فعل شرط: لا یستیقن انه قد نام

جواب شرط: سه احتمال وجود دارد

۱ـ در تقدیر بر باشد (۲) اشکال) ۴) احتمال اول قوی تر است

۲ـ فانه علی یقین من وضوئه ← تعبدی / انشائی

۳ـ و لا ینقض الیقین بالشک

کان → تعبدی / انشائی

فانه علی یقین من وضوئه ← فعلی

پس او بر یقین بر وضویش است. ← خبری

اشکال: گروهی می‌گویند که فعلی بودن یقین با یقین واقعی سازگار است و با هم جمع می‌شود یعنی مکلف در همان لحظه که شک دارد خوابش برده یا نه یقین واقعی فعلی هم دارد به اینکه طهارت داشته

جواب: در جواب به این گروه می‌گوییم که اگر حیثیت حدوث و بقا را نادیده بگیریم یعنی در نظر بگیریم شک یقین را نقض نمی‌کند و یقین باقی می‌ماند اما اگر حدوث و بقا را نادیده نگیریم شک، یقین را نقض می‌کند و در لحظه‌ای که مکلف شک به خوابیدن دارد دیگر یقین فعلی به طهارت ندارد و نتیجه‌ی مطلب اینکه احتمال اول قوی‌تر است و باید عبارت فانه علی یقین من وضوئه را که ظاهرش فعلی بودن یقین را نشان می‌دهد بر یقین تعبدی حمل کنیم نه واقعی اما چیزی که جلوی تعبدی بودن یقین را می‌گیرد این است که ظاهر این جمله در خبری بودن قوی‌تر است از فعلی بودن یقین، پس باید متن روایت را به این صورت در نظر بگیریم.

اذا لم یستیقن بالنوم فلا یجب علیه الوضوء لانه کان علی یقین من وضوئه ثم شک و

و لا ینقض الیقین بالشک.

Subject: Date:

روایت → جهت اول → نقطه اول / نقطه دوم
جهت دوم ← روایت ناظر به قاعده مقتضی و مانع است. ← وضو اقتضای طهارت دارد ← مانع خواب
جهت سوم. ← چون با اقتضای خوض دارد ← مانع رطوبت

جهت دوم: گروهی می‌گویند که این روایت مربوط به قاعده‌ی مقتضی و مانع است و ربطی به استصحاب ندارد.
چون در روایت تحقق یقین به وضو داشته که این وضو قابلیت بقا و استمرار ندارد و آنیّة الحصول است (تو یک لحظه حاصل میشه) و در آن شستن و مسح کردن که در یک لحظه اتفاق می‌افتد و تمام می‌شود
و چون وضو اقتضای طهارت را دارد و ما شک می‌کنیم در خوابیدن بعد از آن که این خواب هم مانع محسوب می‌شود پس این روایت ناظر به قاعده‌ی مقتضی و مانع است و باید در آن بنا را بر نبود مانع و ثبوت مقتضی بگذاریم (یعنی بگیم وضو اثرشو داره و این آدم خوابش نبرده)

اشکال مصنف: وضو همان طور که به معنای شستن و مسح کردن می‌باشد که استمرار و بقا ندارد به معنای طهارت هم هست که قابلیت استمرار و بقا را دارد و لحاظ همین است که در روایت آمده این شخص می‌خواهد در حالیکه با وضو است (یعنی این وضو همچنان برایش باشد) و هم چنین با توجه به اینکه امام می‌فرماید یقین خودش را با شک نقض نکند می‌فهمیم که متعلق یقین و شک یکی است و در وحدت متعلق در قاعده‌ی استصحاب وجود دارد نه در قاعده‌ی مقتضی و مانع

جهت سوم:
بعد از اینکه فهمیدیم روایت مربوط به استصحاب است در این جا سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا استصحاب به عنوان یک قاعده‌ی عمومی حجیت دارد یا اینکه فقط در مورد وضو حجیت دارد.

ولا تنقض اليقين بالشک
ال عهد ← وضو
ال جنس باشد ← هر یقین و شکی

Subject: Date:

در جواب به این سوال گروهی معتقدند (یا می گویند) که ما نمی توانیم از استصحاب عمومیت را بفهمیم چون ال که بر سر یقین آمده همان طور که احتمال دارد ال جنس باشد و جنس یقین و شک را نشان دهد هم چنین احتمال دارد ال عهد باشد و فقط یقین به وضو را نشان دهد چون در عبارت قبلی یک از یقین به وضو بوده است و همین تردید باعث می شود که بگوییم استصحاب مطلق نیست و حجیت آن فقط در بحث وضو است.

اشکال مصنف:

۱- عبارت «فانه علی یقین من وضوئه» ظاهرش شکل کبری است که به عنوان علت به شکل یک امر عرفی ارتکازی مطرح شده و بر هر یقین و شکی دلالت می کند و اگر بخواهیم روایت را فقط در مورد وضو بگیریم این مطلب دیگر عرفی ارتکازی نیست و فقط تعبدی است.

۲- حتی اگر بپذیریم که «ال» که بر سر یقین آمده نشان دهنده ی یقین به وضو است اما قید یا عبارت «من وضوئه» متعلق یقین نیست، چون یقین با «من» متعدی نمی شود بلکه قید برای ظرف است یعنی در اصل عبارت اینطور بوده «فانه کائنٌ من ناحیة الوضوء علی یقین» و کلمه ی یقین مطلق باقی می ماند و فقط مربوط به وضو نیست. بنابراین استدلال به این روایت برای ثابت کردن حجیت استصحاب تام و کامل است.

ظرف متعلق کائنٌ من ناحیة الوضوء علی یقین
من وضوئه

ارکان استصحاب
۱- یقین به حدوث ← از مفاد خود روایت فهمیده می شود ← و لا ینقض الیقین ابداً بالشک
۲- شک در بقاء ← از مفاد خود روایت فهمیده می شود. (فعلی / تقدیری)
۳- وحدت قضیه متیقن و مشکوک
۴- ترتب اثر بر بقای حالت سابق

Subject: ۱۴۰۳/۲/۲۴ Date:

متعلق موضوع

(موضوع) اگر به حالت سابق قطع (موضوع) داشته و در بقای آن شک کردی

بنا را به حالت سابق بگذار (حکم)

رکن اول که همان یقین به حدوث است:

- از خود روایت فهمیده می‌شود چون در روایت آمده ولا ینقض الیقین ابداً بالشک و از این مطلب می‌فهمیم که اگر نسبت به حالت سابق یقین نداشته باشیم استصحاب جاری نمی‌شود.

اشکال:

گروهی می‌گویند که اگر به جای یقین به حدوث اماره به حدوث داشته باشیم باز هم استصحاب جاری می‌شود در حالیکه یا نسبت به آن یقین نداریم. آقای نائینی می‌گوید که جانشین شدن اماره به جای قطع موضوعی به ما می‌فهماند که در بحث استصحاب هم چون یقین در موضوع استصحاب آمده به عنوان قطع موضوعی محسوب می‌شود پس اماره هم می‌تواند جانشین آن بشود.

گروهی هم هستند که اصلاً رکن بودن یقین را انکار می‌کنند و معتقدند که یقین فقط حدوث را نشان میدهد و چون اماره هم می‌تواند حدوث را نشان دهد پس استصحاب با اماره هم جاری می‌شود و اصلاً نیازی به یقین نیست.

رکن دوم شک در بقا است که از مفاد خود روایت فهمیده می‌شود

منظور از آن مطلق عدم علم است یعنی چه با شک داشته باشیم چه ظن داشته باشیم چه احتمال بدهیم همه‌ی اینها جزء شک در بقا هستند و نباید با اینها یقین خودمان را از بین ببریم و فقط باید یقین خودمان را با یک یقین دیگر نقض کنیم.

نکته: شک گاهی فعلیست و گاهی تقدیری و گاهی بحث می‌شود در اینکه آیا شرط جاری شدن استصحاب این است که شک فعلی باشد یا اینکه شک تقدیری هم برای استصحاب کافی است؟

Subject: Date:

. از این مطلب ثمره و شبهه ای بدست می آید

(حدث: مثل جنابت و خواب و شستشوی ادرار - حدوث یعنی اتفاق افتادن اول حدث)

حالت اول: مکلف یقین به حدث داشته → شک در بقاء می کند → نماز می خواند.

یقین به حدوث ↑ / با حالت حدث نماز خوانده ↑ / باطل است ↑

ثمره: استصحاب → حکم ← حالت حدث میدهد — شک فعلی — ~~قاعده فراغ جاری نیست~~

اگر مکلف یقین به حدث داشته باشد و سپس در بقای آن شک کند و با حالت شک نماز بخواند (شک فعلی) نماز او باطل است چون استصحاب حدث برای او جاری می شود و قاعده فراغ برای او مصداق پیدا نمی کند چون این قاعده در جایی وجود دارد که در هنگام نماز حکم به باطل شدن آن نشده باشد.

حالت دوم: مکلف یقین به حدث داشته → غفلت می کند → نماز می خواند بعد شک می کند

یقین به حدوث — شک تقدیری (شک اصلا جاری نشده) — شک در بقاء

~~استصحاب جاری نیست~~ نداریم — استصحاب حدث → باطل — قاعده فراغ

اما اگر فرض کنیم مکلف بعد از اینکه یقین به حدث داشت غفلت کند و نماز بخواند و بعد از نماز شک کند که آیا حدث او باقی بود یا نه؟ در این حالت گروهی می گویند که نماز او بخاطر قاعده فراغ صحیح است چون هنگام نماز برای او استصحاب حدث جاری نشده و شک او فعلی نبوده، بلکه تقدیری بوده یعنی اگر توجه می کرد برای او شک حاصل میشد.

اشکال:

گروهی می گویند که درست است که هنگام نماز استصحاب جاری نمی شود اما بعد از نماز جاری می شود و با آن حکم به بطلان نماز می شود. جواب: اگر زمانی جاری شدن استصحاب و قاعده فراغ -

Subject: Date:

- یکی باشد قاعده فراغ مقدم می شود بر خلاف حالت اول که در آنجا استصحاب زودتر از قاعده فراغ جاری می شد.

نظر مصنف: نظر صحیح این است که حکم به بطلان نماز این شخص بدهیم حتی اگر استصحاب حدث هم برای او جاری نشود چون قاعده‌ی فراغ در جایی مطرح می شود که انسان هنگام انجام عمل حواسش جمع باشد و همین حواس جمعی نشان میدهد که او عمل را کامل انجام داده اما در مورد شخصی که ما مثال زدیم حواس جمعی وجود ندارد و او با غفلت وارد نماز شده پس قاعده فراغ برایش جاری نمی شود

متیقن
یقین به عدالت زید
شک در عدالت زید
مشکوک

شبهه حکمیه ← یقین دارم به نجاست آب متغیر
شک می کنم در نجاست آبی که تغییرش از بین رفته
حیثیت تعلیلیه
← استصحاب جاری میشه

یقین به وجوب اکرام انسان
شک در وجوب اکرام فقیر
وحدت نمی بینیم استصحاب جاری نمیشه

استصحاب جاری نمیشه ← حیثیت تقییدیه

رکن سوم:

رکن سوم هم از روایات فهمیده می شود چون نقض کردن فقط زمانی اتفاق می افتد که متیقن و مشکوک یکی باشند و منظور ما از وحدتی که در رکن سوم آمده وحدت ذاتی است نه زمانی بنابراین مشکلی نیست که یقین ما به حدوث باشد و شک ما در بقاء باشد.

تنبیه: رکن سوم در شبهات موضوعیه وجود دارد مثل اینکه ما یقین داریم به عدالت زید و سپس
در عدالت او شک می کنیم اما در شبهات حکمیه این رکن وجود ندارد مثل آب متغیری که
یقین به نجاست آن داریم و وقتی که تغیر آن از بین می رود در نجاست آن شک می کنیم
و در این حالت موضوع ما تغییر کرده چون قبلاً آب متغیر بوده و الان آبی است که
تغیر آن از بین رفته به عبارت دیگر در شبهات حکمیه تا وقتیکه موضوع باقی است امکان شک
وجود ندارد و اما وقتی که موضوع تغییر می کند ما نسبت به آن شک می کنیم که در این حالت دیگر
وحدت وجود ندارد.

مصنف: معتقد است که وحدتی که برای ما لازم است وحدت عرفی است نه وحدت حقیقی
و دقیق. یعنی عرف در مثال آب موضوع را همان آب میداند و می گوید یقین به نجاست
آب داشتم و الان در نجاست آب شک کردم و تغیر آب را خارج از موضوع می دانم
و آن را علت نجاست در نظر می گیرم پس در مثال آب وحدت وجود دارد و ما می توانیم
استصحاب را جاری کنیم اما در موارد دیگر مثل جایی که ما یقین به وجوب اکرام مهمان
داریم و در وجوب اکرام مقیم شک می کنیم استصحاب جاری نمی شود

نکته: قیدهای حکم دو نوع هستند یک نوع آنهایی هستند که قوام دهنده ی موضوع هستند
که به آنها حیثیت تقییدیه گفته می شود و در آنها استصحاب جاری نمی شود مثل مهمان و مقیم
و نوع دیگر آنهایی هستند که علت حکم هستند و به آنها حیثیت تعلیلیه گفته می شود و در آنها
استصحاب جاری می شود مثل مثال آب متغیر.

چون اگر بخواهیم برائت را جاری کنیم و از طریق آن صد جامع را ترک کنیم مخالفت قطعی خواهد بود و برائت برای آن جاری نمی شود و اگر می خواهیم ثابت کنیم که کسی که صد جامع را ترک کرده، به خاطر ترک وجوب تخییری عقاب نمی شود بلکه به خاطر مخالفت قطعی عقاب می شود این کار لغو است چون به هر حال این شخص عقاب می شود و فرقی ندارد که به چه دلیل عقاب می شود.

* مربوط به ۱۷ صفحه بعد

رکن چهارم: ترتب اثر بر بقای حالت سابق

این رکن به دو شکل بیان شده است:

شکل اول ← ۱- شرط جاری شدن استصحاب این است که مستصحب حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی باشد و الا ربطی به شارع ندارد و معنا ندارد که بنا بر آن متعبد شویم.

لازمه این شکل این است که نتوانیم در عدم تکلیف یا شروط واجب استصحاب را جاری کنیم و چون عدم تکلیف و شروط واجب حکم شرعی یا موضوع حکم نیستند.

شکل دوم ← ۲:

۲: شرط جاری شدن استصحاب این است که مستصحب دارای اثر باشد چه این اثر تنجیز باشد چه معذریت. طبق این شکل می توانیم در مورد عدم تکلیف یا شروط واجب هم استصحاب را جاری کنیم چون که در هر دو مورد اثر وجود دارد و این اثر همان معذریت است.

نظر مصنف: شکل صحیح شکل دوم است چون دلیل رکن اول رکن چهارم یا این است که مشکل لغویت پیش نیاید یا این است که می خواهد بفهماند منظور امام از اینکه گفته یقین خودت را با شک نقض نکن، نقض کردن هنگام عمل بوده، چون یقین واقعاً با شک نقض می شود).

Subject: Date:

و معنای این حرف امام این است که در موقع اعلام عمل به اثر یقین که همان منجزیت یا معذریت است پایبند باشیم و هر کدام از این علت ها که باشد نتیجه اش معتبر دانستن منجزیت و معذریت است که با آن هم مشکل لغویت پیش نمی آید و هم یقین در عمل نقض نمی شود. علاوه ی اینکه امام در شروط واجب هم استصحاب را جاری کرده در حالیکه شروط واجب (مثل طهارت یا وضو) نه حکم است و نه موضوع حکم بلکه متعلق حکم است. بنابراین وقتی که شکل دوم را صحیح بدانیم می توانیم در هر موردی استصحاب را جاری کنیم چه مستصحب ما حکم باشد چه موضوع حکم یا عدم حکم و یا متعلق حکم.

نکته: باید توجه کنیم به اینکه اثری که مد نظر ماست باید در مرحله ی بقاء وجود داشته باشد و اگر در مرحله ی حدوث هم نباشد اشکالی ندارد، مثلاً کافر بودن پسر در زمان حیات پدرش اگر اثری نداشته باشد ایرادی ندارد مهم این است که در مرحله ی بقاء و در هنگام مرگ پدرش کافر بودن پسر اثر داشته باشد، که این اثر همان ارث نبردن پسر است. پس ما می توانیم در مورد آن استصحاب را جاری کنیم.

موضوع حکم ← کافر غیر شرعی ← مستصحب

چه (اول چیزی که درش استصحاب کردیم) مستصحب

حیات زید (۲۰) ← رویش موی صورت ← وجوب صدقه

حیات

یقین به زنده بودن زید داریم

شک در زنده بودن زید داریم

زنده بودن زید ←
(استصحاب کردیم).

AFAGH

Subject: Date:

اصل مثبت: منظور این است که اماره از نقض کردن یقین نهی می‌کند، نهی تکلیفی نیست بلکه نهی ارشادی است. یعنی می‌خواهد ما را راهنمایی کند به اینکه اگر یقین به چیزی را داشتید و سپس در بقای آن شک کردید مرتب عمل آن را باقی بدان. بنابراین اگر مستصحب ما حکم شرعی باشد باقی دانستن آن یعنی اینکه ما به آن حکم عمل کنیم و متعبد باشیم و اگر مستصحب ما موضوع حکم باشد باقی دانستن آن یعنی اینکه به خود حکم متعبد باشیم و اگر مستصحب حکم باشد که این حکم خودش موضوع حکم دیگر است باید هم به حکم اول و هم به حکم دوم پایبند باشیم.

گاهی مستصحب نه حکم شرعی است و نه موضوع حکم اما یک لازمه‌ی غیر شرعی (عقلی) دارد که آن موضوع حکم است مثل حیات زید که لازمه‌اش روییدن موی صورت است و این روییدن موضوع وجوب صدقه است. آیا می‌توانیم حیات زید را استصحاب کنیم و از طریق آن روییدن مو و سپس وجوب صدقه را اثبات کنیم؟

نظر مشهور که نظر صحیح است این است که نمی‌توانیم استصحاب را جاری کنیم چون اگر بخواهیم با حیات زید وجوب صدقه را اثبات کنیم ممکن نیست چون موضوع صدقه روییدن مو است نه حیات زید و اگر بخواهیم با حیات زید اول روییدن مو و بعد وجوب صدقه را اثبات کنیم می‌شود و خلاف دلیل استصحاب است چون استصحاب فقط آثار شرعی را اثبات می‌کند.

نکته: استصحابی که از طریق آن بخواهیم حکم شرعی را اثبات کنیم که مترتب است بر یک لازم غیر شرعی، اصل مثبت گفته می‌شود و حجیت ندارد. (امتحانی) **

۲،۲۶ **

Subject: حلسه صرانی پنجم ششم Date: ۴۰۳/۳/۳

عمومیت جریان استصحاب: استصحاب در همه موارد جاری می‌شود و به طور مطلق حجیت دارد. آقای انصاری و نائینی می‌گویند استصحاب در رافع جاری می‌شود اما در شک در مقتضی جاری نمی‌شود. برای اثبات نظر خودشان.

یقین به طهارت ← قابلیت بقاء و استمرار را دارد. یقین به روشن بودن شمع ← قابلیت بقاء و استمرار را ندارد.

گاهی متیقن قابلیت بقاء و استمرار را دارد و تنها در آن شک در رافع است و گاهی متیقن قابلیت بقاء و استمرار را ندارد و شک ما در مقتضی است. آقای انصاری و نائینی برای اثبات نظر خودشان از کلمه نقض به دو شکل استفاده می‌کنند: ← شکل اول: نقض به معنای گسستن و شکل گرفتن یک چیز محکم و مستمر است و چیزی که خودش قابلیت استمرار و بقاء را نداشته باشد به آن نقض اطلاق نمی‌شود. مثل: ریسمان محکم و ریسمان پوسیده

اشکال مصنف: نقض به خود یقین نسبت داده می‌شود نه به متیقن و یقین هم یک حالت مستمر و محکم است.

← شکل دوم: دلیل دوم انصاری و نائینی: نقض یقین با شک زمانی اتفاق می‌افتد که متعلق یقین و شک دقیقاً یا عناینا یکی باشد.

در قاعده یقین متعلق‌ها حقیقتاً یکی است و در قاعده استصحاب عنایتاً یکی است اما در شک مقتضی نه حقیقتاً متعلق‌ها یکی است و نه عنایتاً یکی است.

اشکال مصنف: برای وحدت متعلق یقین و شک همین که وحدت ذاتی داشته باشیم کافی است داریم وحدت ذاتی در مورد شک در مقتضی هم وجود دارد پس استصحاب در شک در مقتضی هم جاری می‌شود.

توضیح دلیل آقای انصاری و نائینی ← گاهی متیقن قابلیت بقاء و استمرار را دارد و شک ما در آن شک در رافع است و گاهی قابلیت بقاء و استمرار ندارد و شک ما در مقتضی است.

Subject: Date:

گاهی یقین به حمل داریم ← بخاطر احتمال نسخ شک می کنیم در بقای حمل ←

- بنا بر استصحاب بقای حمل گذاشته می شود.

گاهی یقین به محمول داریم A ← بعد از اینکه به وجود آمد از طریقه عنبر از آتش از بین رفته

- شک می کنیم در بقای محمول ← بنا بر بقای محمول گذاشته می شود

A: مثل آب انگوری که جوشیده و حرام شده.

گاهی در چیزی در حد وسط بین حمل و محمول شک می کنیم.

مثل: انگوری داریم که هنوز نجوشیده

حمل: اگر انگوری بجوشد حرام می شود.

قضیه شرطی: اگر این انگور هم بجوشد حرام می شود. ← تبدیل شد به کشمش

← شک داریم آیا اگر کشمش هم

- بجوشد حرام می شود یا خیر؟

تطبیقات

۱. استصحاب حکم معلق

۲. استصحاب تدریجیات.

سوال ← یعنی کشمش در بقای قضیه شرطی است و سوالی مطرح می شود این است که آیا در مورد قضیه شرطیه استصحاب جاری می شود یا خیر؟

جواب: گروهی می گویند چون یقین به حدوث و شک در بقاء داریم استصحاب در قضیه شرطیه جاری می شود که به این نوع از استصحاب، استصحاب حکم معلق یا استصحاب تعلیقی گفته می شود. اما آقای نائینی می گوید در مورد قضیه شرطیه استصحاب جاری نمی شود چون حکم چیزی غیر از حمل و محمول نیست و حمل را که شکی در بقای آن نداریم و محمول را هم که یقین به حدوث آن نداریم و حکم حرمتی که به شکل قضیه شرطیه مطرح شده اصلاً در عالم تشریع وجود ندارد. بلکه از حکم حرمت که بر یک موضوع مقدر الوجود حمل شده بود گرفته شده و معتقد شدن به آن (عمل کردن به آن) اثری ندارد چون اثر برای موضوعی مطرح می شود که در خارج محقق شده باشد نه اینکه از امر تقدیری گرفته شده باشد و انتزاعی باشد.

۲-۱ استصحاب تدریجیات ← اشیای پیرامون ما

۱- یا قاره هستند که بوجود می آیند باقی می مانند.
→ مثل طهارت
→ استصحاب جاری می شود.

۲- یا تدریجی هستند که بوجود می آیند و به تدریج از بین می روند → مثل حرکت کردن

→ گروهی معتقدند که استصحاب جاری نمی شود چون امور تدریجی مجموعه ای از حدوث ها (قدم ها) هستند که نسبت به هم حدوث (قدم) اول شک در بقا نداریم و نسبت به حدوث دوم (قدم دوم) یقین به حدوث نداریم پس ارکان استصحاب در آن وجود ندارد.

اشکال مصنف: با این نظر ← امور تدریجی هم وحدتی دارند که باعث می شود آنها به صورت یک شیء واحد مستمر محسوب شوند و این وحدت گاهی حقیقی است مثل حرکت آب از بالا به پایین و گاهی عرفی است مثل راه رفتن که در آن فاصله بین اجزا وجود دارد اما چون این فاصله کم است عرف راه رفتن را یک عمل متصل به حساب می آورد.

۳-۱ استصحاب کلی: ← دقیقه زید وارد مسجد می شود و بعد یک انسان وارد مسجد شده. با توجه به اینکه این یقین و شک گاهی هم در فرد و هم در طبیعی وجود دارد.
(فرد، در ضمن، طبیعی)

و گاهی فقط در طبیعی وجود دارد و گاهی هم نه در فرد و نه در طبیعی وجود دارد می توانیم تقسیم بندی در حکم استصحاب سه حالت مطرح می شود.

۱- استصحاب هم در فرد و هم در طبیعی جاری می شود: یقین دارم به داخل شدن زید در مسجد و شک در خروج او دارم ← در مورد
(یقین به حدوث، شک در بقا)

۲- استصحاب فقط در طبیعی جاری می شود. ← زیرا استصحاب جاری می شود و بنا را بر بقای زید می گذاریم و اگر یقین دارم به داخل شدن انسان در مسجد و شک در خروج او دارم * اثری داشته باشد به آن متعبد خواهیم بود.
(یقین به حدوث، شک در بقا)

AFAGH

← در مورد طبیعی استصحاب جاری می شود و بنا را بر بقای انسان می گذاریم و اگر اثری داشته باشد به آن متعبد خواهیم بود.

Subject: Date:

۳- استصحاب نه در فرد و نه در طبیعی جاری نمی‌شود.

مثال شرعی:

یقین به حدوث — شک در بقاء

۱- استصحاب هم در فرد و هم در طبیعی جاری می‌شود. یقین به خواب دارم و در بقای آن با وضو شک می‌کنم

همیشه استصحاب کلی قسم اول نتیجه می‌شود. ← در فرد استصحاب جاری می‌شود.

در طبیعی استصحاب جاری می‌شود. ← یقین به حدوث دارم و در بقای آن شک دارم

یقین به حدوث — شک در بقاء.

فرد → زید — خواب → فرد

طبیعی → انسان — حدث → طبیعی → استصحاب کلی قسم دوم.

استصحاب کلی → حالت دوم: ۲- فقط در طبیعی استصحاب جاری می‌شود اما در فرد جاری نمی‌شود.

یقین دارم به داخل شدن زید یا خالد به مسجد و زید را بیرون مسجد دیدم و اگر خالد رفته باشد ممکن است هنوز در مسجد باشد. در این حالت نسبت به فرد ارکان استصحاب وجود ندارد چون که در مورد زید شک در بقا نداریم و در مورد خالد هم یقین به حدوث نداریم اما نسبت به طبیعی ارکان استصحاب وجود دارد چون که چه زید وارد مسجد شود یا نشود چه خالد به هر حال یک انسان وارد مسجد شده و یقین به حدوث آن داریم و چون ممکن است این انسان در ضمن خالد رفته باشد پس شک در بقای آن هم داریم بنابراین در مورد طبیعی استصحاب جاری می‌شود اما در مورد فرد استصحاب جاری نمی‌شود.

زید / یا خالد — یقین به داخل شدن

به مسجد و شک در بقای خالد دارم و زید را بیرون مسجد دیدم.

یقین به داخل شدن انسان و شک در بقاء انسان

Subject: Date:

مثال شرعی ← مثل زمانی که یقین داشته باشیم به اینکه حدث خواب و یا جنابت اتفاق افتاده و اگر خواب بوده با وضو از بین رفته اما ممکن است جنابت باشد که هنوز باقی است. و در مورد خواب یا جنابت استصحاب جاری نمی شود اما خواب یا جنابت هر دو حدث است و ما یقین داریم به اینکه حدث اتفاق افتاده و ممکن است این حدث به واسطه حدث اکبر باشد که هنوز باقی مانده باشد پس در مورد طبیعی حدث استصحاب جاری می شود به این نوع از استصحاب استصحاب کلی قسم دوم گفته می شود.

استصحاب کلی ← ۳- نه در فرد و نه در طبیعی استصحاب جاری نمی شود. ← استصحاب کلی قسم سوم

- یقین دارم به داخل شدن و خارج شدن زید (فرد) از مسجد و شک دارم در همان لحظه خروج زید یا کسی مثل او از آن خالد (فرد) وارد مسجد شده باشد زید ← الان خارج شد.

← وارد مسجد نشده باشد.

یقین دارم / الان / یا خالد ← ممکنه هنوز در مسجد باشد.

یقین دارم به اینکه زید وارد شده و خارج شده

شک در بقا نداریم ← استصحاب جاری نمی شود

شک دارم در حین خارج شدن زید یا قبلش خالد وارد شده باشد.

یقین به حدوث ندارم ← استصحاب جاری نمی شود.

- خالد وارد مسجد شده باشد و چون در این حالت ارکان استصحاب نسبت به فرد وجود ندارد، استصحاب فرد جاری نمی شود چون نسبت به زید شک در بقا نداریم و نسبت به خالد یقین به حدوث نداریم در مورد طبیعی هم گروهی گفته اند که استصحاب جاری می شود چون در مورد انسان یقین به حدوث و شک در بقا داریم اما نظر صحیح این است که بگوییم در مورد طبیعی هم استصحاب -

Subject: Date:

- جاری نمی‌شود چون انسانی که در ضمن زندگی دارد مسجد شده بود خارج شد و انسان در ضمن خالد را هم یقین به وارد شدنش به مسجد نداریم.

مثال شرعی این شک: زمانی که یقین داشتم باشیم به اینکه مثلاً خواب اتفاق افتاده و دوباره وضو گرفتن اثر آن که از بین رفته اما احتمال می‌دهیم که در انتهای وضو رطوبتی خارج شده با شک که در این صورت شک برقرار یعنی خواب یا آن رطوبت (جنابت) استصحاب جاری نمی‌شود چون در مورد خواب شک در بقا نداریم در مورد رطوبت جنابت هم یقین به حدوث نداریم در مورد حدوث هم که طبیعی است استصحاب جاری نمی‌شود.

۴) استصحاب هنگام شک در تقدم و تأخر موضوعات مرکب

- حالت اول: یقین به مسلمان بودن زید داشتم
  - در بقای اسلام او شک کردم
  - بنا را بر مسلمان بودن زید بگذار.
- حالت دوم: یقین به کافر بودن زید داشتم
  - در بقای کفر او شک کردم
  - بنا را بر کافر بودن زید می‌گذاریم.
- حالت سوم: یقین به مسلمان شدن زید دارم اما نمی‌دانم که مسلمان شدن او در موقع اتفاق افتاده آیا مبیع مسلمان شده یا بعد از ظهر و این فاصله هم تا ظهر زمان مشکوک برای ماست.

مبیع مسلمان شده
- فاصله مشکوک
  - اثر
- بعد از ظهر مسلمان شده
  - اثر

یقین دارم زید مسلمان شده
اما نمی‌دانم

AFAGH

اگر اثر شرعی مربوط به زمان قبل از ظهور باشد و در ارتباط با کفر زید در فاصله‌ی مشکوک باشد، نمی توانیم کفر زید را در فاصله‌ی مشکوک ثابت کنیم و به اثر مورد نظر برسیم، اما اگر اثر مورد نظر مربوط به مسلمان شدن در بعد از ظهور باشد، استصحاب کفر زید جاری نمی‌شود چون مسلمان شدن در بعد از ظهور لازمه‌ی عقلی کفر زید است که استصحاب آن را اثبات نمی‌کند.

(ارث بردن نوه)

حالت دوم: در اینجا محل بحث است و آن مربوط به زمانی است که اثر مرتب باشد و یک موضوع مرکب (مرگ جد + کفر پدر) از دو جزء، که یکی از دو جزء با وجدان معلوم است و جزء دیگر (کفر پدر) مشکوک است و این مشکوک دو صورت دارد: ۱- یا از اساس مشکوک است. (نمی‌دانیم اصلاً مسلمان شده یا نه).

۲- یا اینکه می‌دانیم مرتفع شده اما زمانش مشکوک است. (استصحاب)

(وجداناً معلوم)

- اگر جد بمیرد و پدر هم کافر باشد، نوه ارث می‌برد.

ترکیب ذاتی - اگر مرگ جد و کفر پدر همزمان و مقترن باهم باشد، نوه ارث می‌برد.

۱- اگر اثر مورد نظر بر ذات دو جزء مترتب باشد می‌توانیم کفر پدر را استصحاب کنیم و آن را به مرگ جد اضافه کنیم و بگوییم نوه ارث می‌برد، اما اگر ارث بردن نوه مترتب باشد بر اقتران (همراهی) بین مرگ جد و کفر پدر نمی‌توانیم استصحاب را جاری کنیم چون همزمان بودن و اقتران کفر پدر در مرگ پدر بزرگ یک لازمه‌ی عقلی است که با استصحاب ثابت نمی‌شود.

۲- صورت دوم به این شکل است که می‌دانیم پدر مسلمان شده، اما شک داریم قبل از مرگ جد مسلمان شده یا بعد از آن، در این صورت مسلمان نبودن پدر را تا هنگام مرگ جد استصحاب می کنیم.

Subject: Date:

نکته: همانطور که می‌توانیم با استصحاب، کفر پدر را ثابت کنیم و بگوییم تو ارث می‌بری هم چنین می‌توانیم مسلمان بودن پدر را اگر قبلاً مسلمان بوده استصحاب کنیم و ثابت کنیم که تو ارث نمی‌بری.

دوشنبه ۱۴۰۲/۳/۷

تعارض بین دو استصحاب:

۳ حالت ← ۱. کفر پدر و هم مرگ جد مجهول باشد.
۲. کفر پدر معلوم باشد اما مرگ جد مجهول باشد.
۳. کفر پدر مجهول باشد اما مرگ جد معلوم باشد.

گروهی می‌گویند همانطور که می‌توانیم کفر پدر را تا هنگام مرگ جد استصحاب کنیم و با آن به ارث بردن نوه برسیم هم چنین می‌توانیم نمردن جد را تا هنگام مسلمان شدن پدر استصحاب کنیم و به ارث نبردن نوه برسیم و این دو استصحاب با هم تعارض می‌کند و ساقط می‌شوند چون جاری شدن هر دو با هم امکان ندارد و جاری شدن یکی از آنها هم ترجیح بلا مرجح است چون ارکان استصحاب در هر دو وجود دارد. برای توضیح بیشتر این مطلب می‌گوییم سه حالت یا صورت را می‌توان تصور کرد. حالت اول: این است که بگوییم هم تاریخ مسلمان شدن پدر و هم تاریخ مرگ جد هر دو مجهول باشد به این حالت مجهولة التاریخ گفته می‌شود. حالت دوم: این است که زمان مسلمان شدن پدر مثلاً معلوم باشد و زمان مرگ جد مجهول باشد حالت سوم: زمان مسلمان شدن پدر مجهول و زمان مرگ جد معلوم باشد.

در مورد حالت اول دو استصحاب جاری می‌شود و ساقط می‌شود. در حالت دوم استصحاب کفر پدر یا عدم مسلمان شدن او جاری نمی‌شود چون تاریخ اسلام او معلوم است اما در مورد مرگ پدربزرگ استصحاب جاری می‌شود چون تاریخ آن مجهول است در حالت سوم در مورد مسلمان شدن پدر یا کفر او استصحاب جاری می‌شود چون مجهول است اما مرگ جد استصحاب در آن جاری نمی‌شود چون معلوم است. به این حالت‌ها و نظر این گروه اعتراض وارد -

Subject: Date:

شده گفته اند که در همه این سه حالت استصحاب جاری می شود چون به جای اینکه عنصر زمان را در نظر بگیریم باید هر کلام از دو جزء را به هم بسنجیم که به آن زمان نسبی گفته می شود و در این صورت هر دو جزء در این حالت های سه گانه مجهول می شود پس استصحاب در همه آنها جاری می شود و ساقط می شود.

وارد شدن دو حالت: گاهی فرض می کنیم که یک موضوع واحد داریم که دو حالت متضاد به آن وارد می شود (مثل حالت طهارت و حالت حدث) در این مورد گاهی مکلف نسبت به یکی از این دو حالت علم دارد و نسبت به حالت دیگر شک دارد و در مورد حالتی که شک دارد استصحاب جاری می شود. و گاهی علم دارد که هر دو حالت اتفاق افتاده اما نمیداند کدام زودتر بوده در این صورت نسبت به هر دو حالت استصحاب را جاری می کند و این دو استصحاب با هم تعارض می کنند و ساقط می شوند.

استصحاب سببی و مسببی:

یقین دارم به طهارت آب ← شک در بقای طهارت آب ← (استصحاب) بنابر طهارت گذاشته می شود.
استصحاب موضوعی

موضوع حکم ← (جواز شرب) نوشیدن آن جایز است.

(اصل سببی) چون موضوع به منزله ی سبب برای مسبب یا حکم شرعی است.

استصحاب حکمی یا ← یا اصل مسببی

یقین دارم به جواز شرب آب ← شک در بقای جواز شرب ← (استصحاب) بنابر جواز شرب آب گذاشته می شود.

نمی توانیم به طهارت آب برسیم چون طهارت آب لازمه عقلی است و استصحاب آن را جاری نمی کند.

* اگر مستصحب ما موضوع یک حکم شرعی باشد تا استصحاب را در آن جاری می کنیم و به حکم شرعی می رسیم مثل طهارت آب که موضوع جواز شرب آب است و ما طهارت آب را استصحاب می کنیم و به جواز شرب می رسیم به این استصحاب موضوعی گفته می شود (چون موضوع حکم را به وجود آورد) ولی جواز شرب را در نظر بگیریم که مثلا نسبت به آن یقین داشتیم و سپس شک کردیم استصحاب را در آن هم جاری می کنیم و بنا را بر جواز

تشرب می‌گذاریم اما نمی‌توانیم از طریق جواز شرب، طهارت آب را ثابت کنیم چون طهارت آب یک لازمه عقلی یا غیر شرعی است. به استصحاب اول **اصل سببی** گفته می‌شود چون موضوع به منزله سبب شرعی برای حکم است و به استصحاب دوم **اصل مسببی** گفته می‌شود چون ناظر به اثبات حکم است که این حکم به منزله مسبب برای موضوع است.

گاهی نتیجه اصل سببی و مسببی با هم یکی است مانند مثالی که ذکر کردیم اما گاهی نتیجه دو اصل یکی نیست مثل زمانی که لباس نجسی را با این آب پاک شوییم و در این صورت استصحاب طهارت آب، طهارت لباس را برای ما ثابت می‌کند اما اگر خود لباس را در نظر بگیریم و استصحاب را برای آن جاری کنیم نجاست لباس برای ما ثابت می‌شود اما نجاست لباس، نجاست آب را اثبات نمی‌کند چون لازمه عقلی یا غیر شرعی است.

نکته: از نظر مصنف اصل سببی بر مسببی مقدم می‌شود چون اصل سببی مثل اصل مبین را در حال می‌کند و در مثال مطرح شده طهارت آب، مثل نجاست لباس را از حال می‌برد؟ استصحاب نجاست لباس مقدم می‌شود چون اصل مبین نمی‌تواند نجاست آب را که در اصل سببی مطرح است ثابت کند اما مشهور اصولیون و شیخ انصاری دلیلشان برای مقدم شدن اصل سببی بر مسببی این است که سببی بر مسببی حاکم می‌شود چون با آمدن اصل سببی یا همان طهارت آب هر شکی که در مورد نجاست لباس داشتیم برطرف می‌شود و دیگر لازم نیست که بخواهیم در مورد نجاست لباس هم استصحاب را جاری کنیم بنابراین علت مقدم شدن اصل سببی بر مسببی طبق نظر مصنف معالجه شدن اصل دیگر است اما طبق نظر مشهور اصولیون حاکم شدن و از بین رفتن شک است و این حکومت هم در جاهایی مطرح می‌شود که نتیجه دو اصل با هم موافق است و هم در جاهایی که نتیجه دو اصل با هم مخالف است چون اصل مسببی همیشه در طول اصل سببی است و وقتی که اصل سببی جاری شود دیگر نوبت به اصل مسببی نمی‌رسد.

** **تعارض:** فقیه هنگام استنباط احکام از دو نوع ادله کمک می‌گیرد ۱- **ادله محرزه** ۲- **اصول عملیه**.

حالت‌های تعارض: ۱- گاهی بین دو دلیل محرز است ۲- گاهی بین دو اصل عملی است ۳- گاهی بین یک دلیل محرز و یک اصل عملی

ادله محرزه سه قسم: ۱ **شرعی لفظی است** (آیات و روایات) ۲- **شرعی غیر لفظی** ۳ **عقلی است**. ← **حالت‌های تعارض:** ← گاهی بین دو دلیل شرعی تعارض ایجاد می‌شود ۱- یا هر دو دلیل شرعی لفظی هستند ۲- یکی از آنها لفظی است و دیگری غیر لفظی ۳- هر دو غیر لفظی هستند.

گاهی بین یک دلیل عقلی و یک دلیل دیگر تعارض ایجاد می‌شود که ① اگر دلیل عقلی قطعی نباشد (ظنی باشد) اصلا حجیت ندارد تا بتواند با دلیل دیگری تعارض کند. ② اگر دلیل عقلی قطعی باشد بر دلیل مقابل خودش مقدم می‌شود و نشان می‌دهد که دلیل مقابلش درست نیست و حجیت ندارد.

شود زیرا اصل مسببی نمی‌تواند ثابت کند که اصل سببی مطرح است یا نه، اما اصل سببی می‌تواند موضوع اصل مسببی را از بین ببرد. دلیلشان برای مقدم شدن اصل سببی بر مسببی این است که سببی بر مسببی حاکم می‌شود چون با آمدن اصل سببی یا همان طهارت آب هر شکی که در مورد نجاست لباس داشتیم برطرف می‌شود و دیگر لازم نیست بخواهیم در مورد نجاست لباس هم استصحاب را جاری کنیم بنابراین علت مقدم شدن اصل اصل سببی بر مسببی طبق نظر مصنف حاکم شدن اصل دیگر است اما طبق نظر مشهور اصولیون حاکم شدن و از بین رفتن شک است و این حکومت هم در جاهایی مطرح می‌شود که نتیجه دو اصل با هم موافق است و هم در جاهایی که نتیجه دو اصل با هم مخالف است چون اصل مسببی همیشه در طول اصل سببی است در حالی که اصل سببی جاری شود دیگر نوبت به اصل مسببی نمی‌رسد. ** تعارض: فقیه هنگام استنباط احکام از دو نوع ادله کمک می‌گیرد ۱- ادله محرزه ۲- اصول عملیه.

حالت‌های تعارض: ۱- گاهی بین دو دلیل محرز است ۲- گاهی بین دو اصل عملی است ۳- گاهی بین یک دلیل محرز و یک اصل عملی

ادله محرزه سه تا هستند: ۱- شرعی لفظی (آیات و روایات) ۲- شرعی غیر لفظی ۳- عقلی است. بررسی حالت‌های تعارض: ۱- گاهی بین دو دلیل شرعی تعارض ایجاد می‌شود ۱- یا هر دو دلیل شرعی لفظی هستند ۲- یکی از آنها لفظی است و دیگری غیر لفظی ۳- هر دو غیر لفظی هستند.

گاهی بین یک دلیل عقلی و یک دلیل دیگر تعارض ایجاد می‌شود که ① اگر دلیل عقلی قطعی نباشد (ظنی باشد) اصلا حجیت ندارد تا بتواند با دلیل دیگری تعارض کند. ② اگر دلیل عقلی قطعی باشد بر دلیل مقابل خودش مقدم می‌شود و نشان می‌دهد که دلیل مقابلش درست نیست و حجیت ندارد.

Subject: Date:

تعارض بین ادله محرزه

برای توضیح بیشتر بحث تعارض دو مقدمه مطرح می‌شود.

دو حکم

۱- تعریف تعارض: تنافی بین مدلول های دو دلیل به طوری که این دو دلیل با هم جمع نشوند.

مهمترین صورت تعارض، تعارض بین دو دلیل شرعی لفظی است.

برای توضیح بیشتر بحث تعارض دو مقدمه مطرح می‌شود:

مقدمه ①

۱) هر حکمی دو مرتبه یا دو مرحله دارد.

۱- مرتبه جعل: تشریع یا قانونی که برای یک موضوع مقدرالوجود (هنوز به وجود نیامده) ثابت است را جعل می‌گوییم.

۲- مرتبه مجعول: فعلیت پیدا کردن حکم با فعلیت پیدا کردن موضوعش.

« چیزی که دلیل شرعی آن را نشان می‌دهد همان جعل است. »

مقدمه ②

۲) - تنافی بین دو حکم چند صورت دارد:

(تعارض) اول: تنافی بین دو جعل: جمع بر مکلف مستطیع واجب است، جمع بر مکلف متلبع حرام است. ⇐ دو تا جعل با هم تنافی دارند

(ورود) دوم: تنافی بین دو مجعول: وجوب وضو بر دارنده آب، وجوب تیمم بر فاقد آب ← دو تا جعل تنافی ندارد

(تزاحم) سوم: تنافی بین دو امتثال: فرض کنیم که هم زید و هم عمر در حال غرق شدن / تنافی در مجعول است.

هستند اگر عمر را نجات بدهی زید را نجات نداده و اگر زید را نجات بدهی عمر را نجات نداده. ← امر به هر دو در

به نحو ترتب ⇐ دو تا جعل مشکلی ندارد و دو تا مجعول هم مشکلی ندارد تنافی بین دو امتثال است.

نکته: وقتی که حرف از تنافی بین مدلول های دو دلیل می‌زنیم منظور ما تنافی بین دو جعل است نه مجعول.

Subject: کل حالت　　Date:

سه حالت
① تعارض (دو دلیل)
② ورود (دو دلیل)
③ تزاحم (دو دلیل)

کل این حالت شه ورود.

دو دلیل ← اماره حجیت دارد. (وارد) ← نسبت دادن به غیر حجت جایز نیست. (مورود)

100 − 1 = 99 اماره

با چیزی که حجیت ندارد، نسبت دادن جایز نیست.
(موضوع: چیزی که حجیت ندارد — حکم: جایز نیست)

دو دلیل ← اماره حجیت دارد (وارد) ← نسبت دادن به حجت جایز است. (مورود)

99 + 1 = 100

با چیزی که حجیت دارد، نسبت دادن جایز است
(موضوع: چیزی که حجیت دارد — حکم: جایز است)

تعارض

ورود ← قاعده: دلیل وارد بر مورود مقدم می شود

تزاحم ← قاعده: دلیل اهم بر مهم مقدم می شود. ← دو دلیل ← وجوب خواندن نماز / ازاله نجاست از مسجد

تعارض:
- ذاتی ← جمع بر مکلف مستطیع واجب است / جمع بر مکلف مستطیع حرام است. ← دو دلیل ذاتاً با هم تعارض دارند به طوری که با هم جمع نمی شوند.
- عرضی ← وجوب نماز جمعه / وجوب نماز ظهر ← می دانیم که روز جمعه یکی از این نمازها واجب است و هر دو با هم واجب نمی شوند.

این دو دلیل ذاتاً با هم تعارض ندارند اما با توجه به چیزی (علم من) که به آنها عارض می شود تعارض پیدا می کنند.

تعارض ← قواعد:
1. قاعده جمع عرفی
2. قاعده تساقط
3. قاعده ترجیح
4. قاعده تخییر

AFAGH

Subject: Date:
۱۴۰۳/۳/۱۰

حاکم آخر

تعارض ← ذاتی ← قاعده دارد.
تعارض ← عرضی

۱- قاعده جمع عرفی: بین دو دلیل تعارض مستقر نیست و آمدن یکی از دو دلیل برای این است که دلیل دیگر را تفسیر کند یا روشن کند.

اعداد ← شخص: شخص متکلم دو کلام را آورده که یکی از آنها آماده شده برای روشن کردن دیگران.

نوعی: و یا خود متکلم به صراحت به این آماده کردن اشاره می کند و یا از خود کلام فهمیده می شود. در کلام نظارت وجود دارد و این نظارت یا نسبت به موضوع دیگر است یا نسبت به محمول کلام دیگر.

کلام اول: ربا حرام است
موضوع — حکم

کلام دوم: بین پدر و فرزند ربا نیست.
حاکم
موضوع کلام نفی شده برای نفی حکم حرمت

ربا حرام است به جز ربا بین پدر و فرزند.

کلام: در اسلام ضرر وجود ندارد
حاکم

کلام: بر بیمار روزه واجب است.
محکوم

در غیر موارد ضروری روزه واجب است.

AFAGH

Subject: Date:

۱۴۰۳/۳/۱۰

قاعده جمع عرفی:

قاعده اول برای تعارض قاعده ی جمع عرفی است که این قاعده در جایی مطرح می شود که در نظر عرف تعارض مستقر نباشد؛ یعنی یکی از دو دلیل به عنوان نشانه یا قرینه است که دلیل دیگر را تفسیر می کند و منظور از آن را توضیح می دهد و باید هر دو دلیل را طبق همان قرینه که متکلم در نظر داشته با هم جمع کنیم.

مدرک قاعده جمع عرفی:

متکلم وقتی که دو کلام می گوید که ظاهر بین آن ها با ظاهر بدوی منافات دارد متکلم می خواسته با آوردن کلام دوم، کلام اولش را روشن کند و مراد و مقصود متکلم از مجموعه ی هر دو کلامش مشخص می شود و در این حالت می گوییم متکلم یکی از دو کلام را آماده کرده تا کلام دیگر را به مخاطب بفهماند این آماده کردن یا اعداد یا شخصی است یا نوعی.

اعداد شخصی:

منظور از اعداد شخصی این است که خود متکلم یا با یک عبارت صریح یکی از دو کلامش را آماده کرده برای فهماندن کلام دیگر، مثل اینکه به صراحت می گوید منظور من از کلام قبلی این بوده و یا اینکه چیزی را به صراحت نمی گوید اما این آماده سازی از ظاهر کلامش فهمیده می شود.

نکته:

بین دو کلام ما نظارت وجود دارد و این نظارت یا به شکل تصرف در موضوع کلام دیگر است و یا تصرف در محمول کلام دیگر.

مثال برای حالت تصرف در موضوع:

مثل اینکه یکی از دو دلیل یا کلام بگوید ربا حرام است و دلیل یا کلام دیگر بگوید بین پدر و فرزند ربا نیست؛ که در این حالت عبارت دوم ناظر به عبارت اول است و موضوع آن را نفی می کند و این نفی موضوع واقعاً اتفاق نمی افتد بلکه برای این است که حکم حرمت را نفی کند.

(لا ربا بین الوالد و ولده و حرم الربا) عربیشو تو امتحان میدن مثلاً

Subject: Date:

مثال برای حالت تصرف در محمول:

مثل اینکه یک عبارت بگوید ضرر در اسلام نیست و عبارت دیگر یک حکم شرعی را در شریعت انشا دهد مثلاً بگوید روزه بر شما واجب است که در این صورت عبارت اول ناظر به حکم (محمول) عبارت دوم است و وجوب روزه را از موارد که ضرر دارد نفی می کند. لا ضرر فی الاسلام - کتب علیکم الصیام

* در اصطلاح به دلیلی که ناظر به دلیل دیگر است حاکم گفته می شود و به دلیل دیگر محکوم گفته می شود دلیل حاکم بر محکوم مقدم می شود. (نکته)

- تضییق ← مثال: وحرم الربا (محکوم) لا ربا بین الوالد و ولده (حاکم)
- مثال: کتب علیکم الصیام (محکوم) لا ضرر فی الاسلام (حاکم)
  ← دایره کوچک تر شد
- صورت
- توسعه ← مثال: لا صلاة الا بالطهور (محکوم) الطواف بالبیت صلاة (حاکم)
  ← دایره بزرگتر شد

نتیجه ی مقدم شدن دلیل حاکم بر محکوم (حکومت) گاهی تضییق است مثل مثال های گفته شده و گاهی توسعه است مثل مثال طواف خانه ی خدا نماز است و نماز نیست مگر با طهارت که در این جا عبارت اول بر عبارت دوم حاکم است و شرط طهارت را برای طواف هم توسعه میدهد.

شباهت و تفاوت بین دلیل وارد و دلیل حاکم:

شباهت این دو در این است که دلیل وارد موضوع حکم را در مورود نفی می کند و دلیل حاکم ناظر به موضوع محکوم است و تفاوت این دو در این است که دلیل وارد برای اینکه مقدم شود بر دلیل مورود نیاز به نظارت ندارد و موضوع مورود را حقیقتاً نفی می کند و بس حکم آن را نفی می کند چه نظارت باشد چه نباشد اما دلیل حاکم برای اینکه مقدم شود نیاز به نظارت دارد و این دلیل موضوع دلیل محکوم را حقیقتاً نفی نمی کند بلکه فقط عبارتی است.

Subject: Date:

که به هدف نفی حکم آمده.

اعداد نوعی:

منظور از اعداد نوعی استقرار بنای متکلم عرفی است بر اینکه هر وقت دو کلام را بیاورد یکی از آنها قرینه است بر دیگری و ظاهر حال هر متکلمی اینطور است که طبق همین بنای عرفی عمل می کند و از مصادیق و نمونه های آن هم این است که دلیل خاص را بر دلیل عام مقدم می کند و می گویند به خاص، عام را تخصیص زده و یا دلیل مطلق را با دلیل مقید قید میزنند. یعنی هر دلیلی که ظاهر قوی تری دارد بر دلیل دیگر مقدم می شود.

۲- قاعده تساقط:

بین دو دلیل متعارض است. در جایی که دو دلیل واقعاً با هم تعارض داشته باشند.

قاعده جمع عرفی: جاری نمی شود و ما باید بحث کنیم و ببینیم که آیا در این حالت دلیلی که حجیت می دهد آیا به هر دو دلیل متعارض می تواند حجیت بدهد یا این که فقط به یکی از آنها حجیت می دهد. احتمالاتی که با این بررسی وجود دارد ۵ مورد است. مورد اول این است که هر دو دلیل متعارض حجیت داشته باشند که این غیر ممکن است چون این دو دلیل همدیگر را تکذیب می کنند.

اشکال: دادن حجیت به دو دلیل به این معنا نیست که ما و جدانا آنها را تصدیق کنیم و بپذیریم به این معنا است که طبق دو دلیل متعارض عمل کنیم.

جواب اشکال: این مطلب صحیح است اما عمل کردن به دو دلیل متعارض هم امکان ندارد چون یکی از آنها چیزی را اثبات میکند و دیگری مباح بودن و جمع کردن بین این دو حکم ممکن نیست.

مورد دوم: این است که بگوییم حجیت هر کدام از دو دلیل متعارض مشروط باشد به اینکه به دلیل دیگری عمل نکنیم.

اشکال: لازمه ی این احتمال این است که در جایی که مکلف به هیچ کدام از دو دلیل عمل نکند هر دو برای او حجیت پیدا کنند مثل احتمال اول که گفتیم غیر ممکن است.

AFAGH

Subject: Date:

مورد سوم این است که یکی از دو دلیل متعارض به خاطر امتیازی که در نزد شارع دارند (نظر) حجیت داشته باشند که این احتمال معقول است

مورد چهارم: حجیت برای یکی از دو دلیل به شکل تخییری داده شود که در این صورت اگر مکلف مثلاً دلیلی را که حرمت را نشان می‌دهد انتخاب کند همان حجیت پیدا می‌کند و اگر دلیلی را که اباحه را نشان می‌دهد انتخاب کند همان حجیت پیدا می‌کند و این احتمال هم معقول است و مکلف در آن یا یکی از دو طرف را انتخاب کند و نمی‌تواند سراغ اصل عملی برود یا دلیل عامی را انتخاب کند و حکم سومی را غیر از چیزی که این دو دلیل مطرح می‌کنند نشان می‌دهد

مورد پنجم: ساقط شدن هر دو دلیل با هم از حجیت که این هم معقول است

پنج احتمال:
1. حجیت داشتن هر دو دلیل ← غیر ممکن
2. حجیت داشتن یکی به صورت مشروط به عدم التزام به دیگری ← غیر عقلی
3. حجیت داشتن یکی به خاطر امتیازی که نزد شارع دارد ← معقول
4. حجیت داشتن یکی از دو دلیل به شکل تخییری ← معقول
5. ساقط شدن حجیت هر دو دلیل ← معقول

فقیر فاسق را اکرام نکن ← حرام

اکرام فقیر فاسق اشکالی ندارد ← مباح

بررسی احتمالات معقول از نظر دلیل حجیت:

بعد از بررسی ۵ احتمال، دلیل حجیت را به موارد معقول عرضه می‌کنیم تا ببینیم می‌تواند به کدام یک از این موارد حجیت بدهد و با این بررسی می‌بینیم که دلیل حجیت صلاحیت ندارد که احتمال سوم را ثابت کند چون نسبت دلیل حجیت به دو دلیل متعارض یکسان است و حجیت دادن به یکی از دو دلیل ترجیحی ندارد هم چنین دلیل حجیت صلاحیت ثابت کردن حجیت را برا احتمال چهارم هم ندارد چون دلیل حجیت به شکل حجیت تعیینی مطرح می‌شود نه حجیت

Subject: Date:

تخییری بنابراین فقط احتمال سوم باقی می‌ماند یعنی می‌گوییم در مواردی که تعارض مستقر است
و امکان جمع عرفی وجود ندارد قاعده‌ی تساقط مطرح می‌شود

سوال :

آیا تساقط به گونه‌ای است که انگار دو دلیل متعارض اصلاً وجود نداشته اند یا اینکه تساقط
فقط برای مدلول مطابقی دو دلیل است و مدلول التزامی مشترک بین آنها باقی می‌ماند

جواب : در مورد این سوال باید بگوییم که دو قول یا دو دیدگاه وجود دارد به این صورت که اگر گفتیم
دلالت التزامی از مطابقی در حجیت تبعیت می‌کند دو دلیل طوری ساقط می‌شوند که انگار
وجود نداشته اند چون با از بین رفتن مدلول مطابقی، مدلول التزامی آنها هم از بین
می‌رود اما اگر بگوییم مدلول التزامی از مطابقی تبعیت نمی‌کند با از بین رفتن مدلول
مطابقی، مدلول التزامی باقی می‌ماند و از طریق آن احتمال سوم یعنی همان وجوب
اکرام مفسر فاسق نفی می‌شود.

قاعده سوم : ترجیح به دلیل روایات خاص

دو دلیل متعارض

کتاب خدا ← دلیل موافق با کتاب را بپذیرید و دلیل مخالف با کتاب را کنار بگذارید.
← فقط با قرآن مخالف نباشد.

تعارض مستقر ← آیه قرآن عام دلیل مخالف هم عام
تعارض غیر مستقر ← آیه قرآن عام دلیل مخالف خاص.

اخبار عامه

← دلیل موافق با اخبار عامه را کنار بگذارید دلیل مخالف با اخبار عامه را بپذیرید.

Subject: Date:

قاعده سوم ترجیح به دلیل روایات خاص. مثلاً داشتیم در حالت هایی که تعارض مستقر وجود دارد قاعده تساقط مطرح می شود و گروهی معتقدند که می توانیم به خاطر روایاتی که داریم به جای تساقط یکی از دو دلیل را بر دیگری ترجیح دهیم و مهمترین دلیلی که (از روایتی) که در این جا از آن استفاده شده روایت عبدالرحمن ابن ابی عبدالله از امام صادق است که فرموده اند اگر دو حدیث مختلف به شما داده شد آن را به کتاب خدا عرضه کنید و آن چه موافق با کتاب خدا بود بگیرید و آنچه مخالف با کتاب خدا بود رها کنید، و اگر در کتاب چیزی را پیدا نکردید به سراغ اخبار عامه بروید و آنچه مخالف با اخبار عامه بود بگیرید و آنچه موافق بود را رها کنید.

نکته: در مورد مخالفت دلیل با کتاب باید بگوییم مخالفت یا به شکل تعارض غیر مستقر است مثل حاکم و محکوم و خاص و عام و یا به شکل تعارض مستقر است. مثل مخالفت دو دلیل عام را هم اگر مخالفت با کتاب به شکل تعارض مستقر باشد که آن دلیل از حجیت ساقط می شود چون دلیلی که با قرآن مخالف باشد حجیت ندارد و اگر مخالفت به شکل تعارض غیر مستقر باشد که در آن صورت خبر موافق بر خبر مخالف مقدم می شود. منظور از موافقت دلیل با کتاب هم معنای این است که مخالفت وجود نداشته باشد نه اینکه همه چیزهایی که در خبر آمده در قرآن هم باشد.

حاصل کلام: اگر خبری که به شکل تعارض غیر مستقر با قرآن مخالف باشد تنها (دلیل) باشد، حجیت دارد و قرآن را تخصیص میزند اما اگر این دلیل یا خبر با یک دلیل دیگر در تعارض باشد آن دلیل دیگر حجیت دارد و مقدم می شود.

آیه قرآن: غیبت مسلمان حرام است.

خبر (دلیل مخالف): غیبت مسلمان متجاهر به فسق حرام نیست ← غیبت مسلمان حرام است به جز مسلمان متجاهر به فسق

تعارض

خبر: غیبت مسلمان متجاهر به فسق حرام است. مقدم - ترجیح

نسبت به مرجح دوم یعنی پذیرش خبری که مخالف با اخبار اهل سنت است باید بگوییم گروهی گفته اند که منظور امام در روایت فقط مخالفت با روایات و اخبار اهل سنت بوده نه مخالفت با آراء و نظرات معروف اهل سنت که بر اساس روایاتشان نیست بلکه بر اساس ادله ی استنباط است و اما این نظر ضعیف است چون دلیل این ترجیح داشتن تقیه نیست بلکه وجود مقتضای تقیه است که در آن زمان بوده و همان طور که این مقتضای تقیه در مورد روایات اهل سنت مطرح می شود در مورد آراء و نظرات آنها هم مطرح می شود.

قاعده چهارم: اگر نتوانستیم از طریق مرجحات مشکل تعارض ادله را حل کنیم گروهی می گویند باز هم دو دلیل متعارض را ساقط نکنیم بلکه به یکی از آنها به شکل تخییری حجیت بدهیم و این حجیت تخییری هم خاطر وجود دلیل خاص است که این دلیل خاص همان روایت است. یعنی روایت سماعه از امام صادق (ع) است که سوال می کند در مورد مردی که دو نفر از اهل دینش دو مطلب مختلف را برای مشکل او بیان می کنند و یکی از آنها به او می گوید که عمل کن یا انجام بده و دیگری می گوید انجام نده تکلیف او چیست؟ امام فرمود آن مطلب را به تأخیر بینداز تا کسی او را ببیند و تا آن زمان در وسعت است و این روایت نشان میدهد که این شخص مخیر است که هر کدام از دو دلیل که خواست عمل کند و این یعنی حجیت تخییری.

اشکال: چیزی که از روایت فهمیده شد این بود که آن مرد ملتزم شد که سریعاً ترجیح کند به سراغ امام برود اما تعیین کردن تکلیف برای او در روایت مطرح نشد و فقط اطلاق مقامی نشان میدهد که این شخص باید همان طور عمل کند که قبل از دیدن آن دو نفر می خواست انجام بدهد چون اگر چیز دیگری لازم بود حتماً امام اشاره می کرد.

Subject: Date:

تعارض
- بینِ دو دلیلِ محرز
- بینِ دو اصلِ عملی
  - ۱- تقدمِ اصلِ برائت شرعی بر اصلِ اشتغالِ عقلی (وارد می‌شود.)
  - ۲- تقدمِ اصلِ استصحاب بر اصلِ برائت هنگام اجتماع این دو اصل در یک مطلب
    - مثال: زن حائضی که حیضش تمام شده اما هنوز غسل نکرده ← اصلِ استصحاب: حرام است ← مقدم است
    - علت مقدم شدن اصل استصحاب: ۱- حکومت
    - ۲- اشیاء استصحاب در ماده اجتماع ظهور بیشتری دارد
  - ۳- تقدم اصل سببی بر اصل مسببی
    - ۱- حکومت (آقای انصاری و مشهور اصولیون)
    - ۲- [illegible] کردن (مصنف)
- ۳- بینِ دلیل محرز و اصل عملی

تعارض بینِ اصول عملیه: بعضی از اصول عملیه بر بعضی دیگر مقدم می‌شوند که به آنها اشاره می‌کنیم ۱- دلیلِ برائت شرعی طبقِ مسلکِ حق الطاعة وارد می‌شود بر اصلِ اشتغالِ عقلی و بر آن مقدم می‌شود چون حکم عقل به احتیاط معلق بوده به اینکه شارع اجازه‌ی مخالفت نداده باشد و وقتی که این اجازه داده شد اصل برائت مقدم می‌شود و حکم عقل از بین می‌رود ۲- اصل استصحاب هنگام جمع شدن با اصل برائت بر اصل برائت مقدم می‌شود مثل جایی که مورد اجتماع (هم اصل برائت و هم اصل استصحاب با هم باشند). مثل جایی که زن حائضی حیضش تمام شده اما غسل نکرده که اصل استصحاب حکم به حرمت مقاربت و اصل برائت حکم به جواز مقاربت می‌دهد اما دلیل مقدم شدن استصحاب بر برائت دو چیز است ۱- حکومت به این معنا که موضوع برائت علم نداشتن به حرمت است یعنی ما وقتی برائت را جاری می‌کنیم که در حرمت شک داریم و نسبت به آن علم نداریم و دلیل استصحاب می‌گوید باید در جایی که شک دارید بنا را بر همان یقین سابق است بگذاری که همان حرمت مقاربت است و چون دلیل برائت نمی‌تواند حرمت را نفی کند و فقط امنیت را ایجاد

Subject: Date:

می کند، اما دلیل استصحاب نسبت به حرمت را تعیین می کند پس مقدم می شود. ② دلیل استصحاب به نظر عرف در مادهٔ اجتماع (مثال) نسبت به دلیل برائت ظهور قوی تری دارد چون بعضی از روایات استصحاب کلمهٔ ابداً را دارند که همیشگی بودن را نشان می دهد.

۳ - ۱ استصحاب سببی بر مسببی مقدم می شود در این مقدم شدن یا از طریق حکومت است که نظر شیخ انصاری بود یا از طریق معالجه و ورود است که نظر مصنف بود.

تعارض 3 ← بین دلیل محرز و اصل عملی

B: اگر دلیل محرز قطعی نباشد (ظنی باشد) ← بر اصل عملی مقدم می شود به دو دلیل ← ۱. حکومت ۲ - ورود
مثل خبر ثقه (اماره)

A: اگر دلیل محرز قطعی باشد ← بر اصل عملی مقدم می شود ← موضوع اصل عملی علم نداشتن یا شک است.

A: دلیل محرز ← دلیل محرز ظنی ← حجت است.

B: علم وجود ندارد ← حجت وجود ندارد.

تعارض بین ادله محرزه و اصول عملیه: اگر دلیل محرز قطعی باشد شک نداریم در اینکه بر اصل عملی مخالف با آن مقدم می شود بخاطر ورود چون اصل عملی مدام با موضوعش همان شک بود و با آمدن دلیل محرز این شک حقیقتاً از بین می رود اما اگر دلیل محرز قطعی نباشد مثل خبر ثقه باز هم بر اصل عملی مقدم می شود اما سوالی که در اینجا مطرح می شود این است که با توجه به اینکه با دلیل ظنی موضوع اصل عملی حقیقتاً از بین نمی رود آیا بهتر نیست که هم دلیل محرز و هم اصل عملی هر دو ساقط شوند جواب: در جواب به این سوال می گوییم دلیل محرز ظنی به دو دلیل بر اصل عملی مقدم می شود. دلیل اول همان ورود است به این صورت که موضوع

Subject: Date:

- اصل عملی عدم علم است اما منظور از عدم علم، عدم حجیت بر حکم شرعی است و علم منقّط به عنوان مثال مطرح می‌شود. و چون اماره حجیت دارد می‌تواند به موضوع اصل عملی وارد شود در موضوع آن را حقیقتاً نفی کند دلیل دوم حکومت است یعنی اینکه موضوع اصل عملی عدم علم است و این عدم علم همان علم نداشتن را نشان می‌دهد و چون اماره هم از نظر شرعی علم محسوب می‌شود حاکم بر اصل عملی می‌شود و موضوع آن را تعبداً از بین می‌برد

نکته: در ورود واقعاً (حقیقتاً) موضوع به دلیل دیگر نفی می‌شود اما در حکومت موضوع دلیل دیگر تعبداً نفی می‌شود

«به پایان آمدن دفتر
حکایت همچنان باقیست»

اصول ۴ ۱۴۰۳/۳/۱۰ پنجشنبه
استاد انصاری - اصفهان